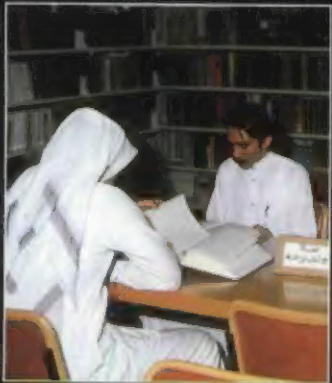


الثقافة

صَفَر ١٤٠٧هـ / أكتوبر - نوفمبر ١٩٨٦م



المكتبات العامة في المملكة العربية السعودية



القافلة

THE CARAVAN OCT./NOV. 1986

صَفَر ١٤٠٧ / أكتوبر - نوفمبر ١٩٨٦ م
العدد الثاني / المجلد الخامس والثلاثون

المدير العام: فيصل محمد البسام

المدير المسؤول: اسماعيل ابراهيم نواب

رئيس التحرير: عبدالله حسين الغامدي

المحرر المساعد: عوفى أبوكشك

تصدر شهرياً عن شركة أرامكو لموظفيها
إدارة العلاقات العامة

سَوْعَ مجَاناً

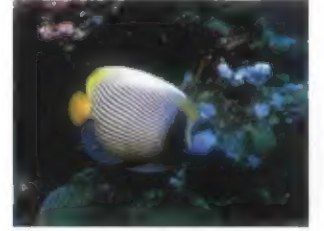


"ريو"

إحدى المناطق الأندونيسية التي تبدلت معالمها



المكتبات العامة في المملكة العربية السعودية



توزيع الشعب المرجانية على الساحل الشرقي
للبحر الأحمر

٢٠ حوريات البحر (قصّة) فاضل السباعي

٣٤ أدباء من المملكة العربية السعودية د. مصطفى إبراهيم حسين
محمد حسين زريان .. الباحث المؤرخ وكاتب المقالة الصحفية

٣٨ كتب مهدة

٤٠ من حصائد الكتب :

" المدينة في العصر الجاهلي - الحياة الأدبية " عبدالسلام هاشم حافظ

٤٦ "ريو" ..

إحدى المناطق الأندونيسية التي تبدلت معالمها يعقوب سلام

١ الرؤية الحضارية والبحث اللساني د. منذر عياشي

٦ شخصية المتنبى د. فضل بن عمار العماري

٩ أنشودة الخريف (قصيدة) محمد المجذوب

١٠ توزيع الشعب المرجانية على الساحل الشرقي د. أحمد عبدالقادر المهندس
للبحر الأحمر د. محمد أحمد الرويشي

١٤ دروب عاشقين (قصيدة) محمد أمين أبوبكر

١٥ الأخلاق عند العقاد أحمد عبدالرحيم السايح

٢٠ المكتبات العامة في المملكة العربية السعودية إبراهيم أحمد الشطي

المُنَوَات

صندوق البريد رقم ١٣٨٩
الظهران - المملكة العربية السعودية

- جميع المراسلات باسم رئيس التحرير -
- كلما ينشر في " القافلة " يعبر عن آراء الكتاب أنفسهم ولا يبر بالضرورة عن رأي القافلة أو عن اتجاهها.
- يجوز إعادة نشر المواضيع التي تظهر في القافلة دون إذن مسبق على أن تذكر كمصدر.
- لا تقبل القافلة إلا المواضيع التي لم يسبق نشرها .

الرؤية الحضارية واللغوية

بقلم : د. منذر عياشي / دمشق

الرؤية الحضارية دور هام في الدراسات الانسانية والمادية على حد سواء. بالإضافة الى كونها اداة تكوين، فهي أداة للتحليل ايضا. ولذلك كان لها في اللسانية ماها من أهمية في العلوم الأخرى.

ان الشمولية التي ترفد بها الباحث تمكنه من الوقوف على القوانين التي تصدر الظاهرة عنها. فيعمد الى تحليلها، وتحديد اصولها، وملء رموزها، وذلك وفق منظور عام لا يخرجها عن سياقها.

ولقد استخلص المسلمون من رؤيتهم الحضارية، القرآن والسنة نظرية لهم في علم الاصول، بنوا عليها صرح تفكيرهم العلمي في شتى ميادين المعرفة. اما المنهج الذي سموه الفقه، فقد جاء من بحثهم الاصولي في الأسس والنتائج في الوقت نفسه، ولذا كان يتصف بالطابع النقدي (الاجتهادي). ولعل هذا ما جعلهم

اصحاب نظرية في المعرفة وفي نقد العلوم في آن. والغرب ليس عن هذا بعيد. فمعظم مناهجه العلمية قد استمدت اصولها الوصفية والتحليلية من مصدر حضاري كون الذهنية العلمية لعلمائهم. ولقد جاءت اساليبهم في البحث متساوقة مع تسيج رؤيتهم العقلية، ومنسجمة مع مكوناتهم الحضارية. ونظن أن ما نعلنه هنا ليس بدعا من القول، بل هو لا يتعدى حدود الامر المقروغ منه. وهذا هو «شومسكي» الذي يعتبر من اكبر اللسانيين في الغرب يبحث عن هذه الاصول عند واحد من اكبر فلاسفة اوروبا، ألا وهو «ديكارت» الذي يعتبر هو ايضا كخط فاصل في تطور الحضارة الغربية.

لقد بحث «تشوفسكي» عنده عن هذه الاصول، وكتب كتابا سماه «La Linguistique Cartesienne» على الرغم من أن «ديكارت» نفسه لم يكتب ولم يقيم بأبحاث لسانية كما يدل على ذلك قول «شومسكي»:

«ان ديكارت لم يخصص الكلام الا ببعض الصفحات من كتاباته، ولكن تكوين مفهومه العام يمثل دورا هاما فيما يخص بعض الملاحظات المتعلقة بطبيعة الكلام»^(١).

إت الحاحنا على عنصر الرؤية انما هو ضرورة من ضرورات البحث اللساني العربي. واذا أردنا أن يتقدم البحث العلمي واللساني عندنا فلا بد لنا من اقامة العلاقة بين عنصر الرؤية الحضارية الخاصة بنا وأساليب البحث التابعة منها، مستخدمين في هذا السبيل الذهنية التي كوتت بفضل الحضارة. وبذلك فقط يتساوى اسلوب البحث عندنا مع الرؤية العقلية ومكوناتها الحضارية.

ان هذا الموقف من وجهة نظر علمية نتائج بالغة الاهمية، نذكر منها نتيجتين لانهما ستكونان من صلب موضوعنا فيما سيأتي من البحث:

* ان استخدام عنصر الرؤية الحضارية من خلال المفاهيم التي يُمدُّ بها، يساعدنا على القيام بغريزة المفاهيم والمناهج الواردة اليها من الغرب، واختيار افضل ما يتناسب مع مفاهيمنا منهجيا في مرحلة اولى من البحث.

* ان عنصر الرؤية الحضارية، في مرحلة ثانية من البحث، يؤدي بما اخترناه من المناهج الى طبعها بالطابع الذهني الخاص بنا ويجعلها من مكوناتنا العقلية والروحية. ثم انه بعد ذلك يطور هذه المناهج بحيث تصبح اكثر ملاءمة مع قضايانا المطروحة، واصدق انطباقا على واقعنا العلمي.

الرؤية الحضارية والدرس اللساني

ان الهدف الذي حددناه لانفسنا هو دراسة اللغة. غير ان هذه الدراسة تختلف نوعيا ومنهجيا عن باقي الدراسات المعروفة عند باقي اللسانيين الغربيين وذلك للأسباب التي عرضناها. ولقد اتضح لنا أن تطور العربية يشكل نوعا فريدا وخاصا اذا قورن بتطور اللغات الأخرى. وهذا ما منعنا، موضوعيا، من اتباع بعض اشكال الدرس التي يستعملها اللسانيون في العصر الحديث، وصرفنا عن تطبيق مناهجهم تطبيقا حرفيا.

ولعل من الفوارق المنهجية بيننا وبينهم، من وجهة نظر منهجية ما يلي:

* اننا قد اهتمنا بالمنهج التاريخي في تحليل اللغة والبحث عن اصولها، ووصف الحال التي كانت عليها إبان انفصالها عن اللغات السامية.

* اننا لم نعمل الى المنهج الزمني، اي المنهج الذي يصف حال اللغة في زمن بعينه، او في عصر من العصور لبيان ما وصلت اليه بالمقارنة مع ما كانت عليه سابقا.

إت هذه الأشكال من الدرس التي بناها «Saussure» او من جاء قبله، او بعده تنطبق على واقع اللغات الأوروبية وغيرها من اللغات، كاللغة السامية الأم وانفصال اللغات عنها، واللغة اللاتينية، وغيرها من اللغات. ولكنها لا تجد مجالا للتطبيق على واقع اللغة العربية. وان اقحامها علينا اقحاما وبالقوة يُعدّ عوجاً كبيراً. وتنحصر الأسباب التي تدفعنا الى اتخاذ هذا الموقف في بعض الكلمات:

ان اللغة التي نزل بها القرآن بين أظهر العرب لم تتطور، ونقصت بالتطور معنى (القطيعة)، أي لم تنقسم الى لغات متباعدة، فهي لا تزال في عصرنا هذا كما كانت عليه اول مرة عند هبوط الوحي وقبل هبوطه، تكتب وتحفظ ويتكلم بها ايضا في كثير من مجالات الحياة العامة. ولذا رفضنا ان نعمل هذه المناهج في دراسة اللغة العربية. ولو فعلنا لافقناها في تناقض عجيب ليس فيها ولا منها. وكفي نوضح هذه الفكرة نود اعطاء مثل من اللغات الأخرى:

اذا اخذنا نصا من نصوص اللغة الفرنسية يعود تاريخه الى القرن الثالث عشر او الرابع عشر وقرأناه على فرنسي معاصر من ابناء هذا القرن فهناك احتمال ان يستعصي عليه فهمه، وذلك لان اللغة قد تطورت قاعديا ووصفياً، كما تغيرت فيها معاني الالفاظ ومدلولاتها الى حد كبير. وان مثل هذه الحالة هي التي دعت الدارسين في الغرب الى بناء المناهج المسماة بـ«Synchronie» أو بـ«Diachronie».

ونريد ان نستدرك بعض الشيء فنقول: تبقى هذه المناهج ذات فائدة. وحتى نحن فقد استفدنا منها استفادة عامة وغير مباشرة. ولكن هذه الفائدة لا تبرر بالنسبة لنا اعتمادها هنا.

اننا نهدف في دراستنا للعربية ان نتناولها كما هي، أي كما وصلتنا. والذي يبرر هذا الموقف عندنا اننا عندما نأخذ نصا لدراسته قاعديا، لا اسلوبيا، فاننا لا نستطيع عبر هذه الدراسة القاعدية ان نحدد الزمن الذي قيل او كتب فيه. ولقد ثبت لدينا بالمقارنة ان قاعدية النصوص في القديم والحديث هي لم تتبدل، كما ان صيغ الالفاظ وتصاريح الافعال وقواعد الاشتقاق ما زالت على حافا. ومن هنا فاننا نرى انه من العبث ان نطبق على العربية ما طبق على غيرها من اللغات الأوروبية.

قد يتساءل المرء عن السبب الذي ابقى اللغة العربية ثابتة قاعديا على اصول قاعدية ثابتة واحدة دون ان يمسهما التغير ويعروها التبدل. وبالطبع، فان هذا التساؤل مشروع، ولأي باحث ان يجيب عليه بالطريقة التي يريد. اما نحن فنرجع الأمر الى عنصر الرؤية الحضارية - رأس المال الفكري كما يقول بعضهم - والذي ينقسم الى ثلاثة اقسام:

- * تبني الاسلام للفطرة.
- * طريقة عمل الفطرة وانطباق المفهوم الاسلامي عليها.
- * أثر المفهوم الاسلامي في الفطرة وحفاظه على قواعد اللغة.

تسبتي الاسلام لفطرة

عندما جاء الاسلام اصبح المفهوم اللغوي صورة لحضارته، وليس ذلك عن طريق احلاله لغة مكان لغة، ولكن عن طريق تبنيه للعامل الفطري الذي تقوم عليه كل اللغات كجملة من الاستعدادات الكامنة عند الانسان. والجدير بالذكر ان الاسلام في تكوينه للذهنية الحضارية لم يقصر تبنيه للعامل الفطري في المجال اللغوي فقط، بل جعل من هذا التبنى للفطرة نظريته العامة، وقد اشاع هذا المفهوم على كل ما أوجده من مكونات عقلية بحيث شمل كل مجالات النشاط الانساني لغوية وغير لغوية واستغرقها كل الاستغراق.

طريقة عمل الفطرة وانطباق المفهوم للانسان

ان الفطرة جملة من الاستعدادات يميزها صفتان متلازمان لا انفصام بينهما:

- * صفة آلية تتمثل في عدد من القوانين المحددة.
- * صفة توليدية او ابداعية او خلّاقة.

كانت الاستعدادات الفكرية استعدادات عاملة فذلك لأنها تمتاز من جهة بالصفة الاولى المتجسدة في جملة من القوانين الثابتة المحدودة والتي تنشط الفطرة بصورة آلية، وهي تمتاز، من جهة أخرى، بالصفة الثانية والتي من طبيعتها انها تقوم على الاولى لأنها تعتمد قوانينها المحدودة في توليد حركة مستمرة وغير محدودة. ولذا فهي بهذا المعنى ابداعية وخالقة.

تتميز الاستعدادات الفطرية اذن بهاتين الصفتين المتلازمتين والعاملتين في الوقت نفسه. ولو نظرنا الى الاسلام لرأينا انه ليس شيئاً آخر غير الفطرة. وهو كشرع يتكون من جملة من النظم ثابتة وخالقة. اما ثابتة فلأن النصوص متناهية معدودة، واما خالقة فلأن الوقائع بين افراد الاناسي لا تنهاى ولذلك كانت النصوص، أي النظم، ذات طبيعة تسمح بالاتيان بحلول غير متناهية كلما حدث جديد لم تعرفه الامة من قبل او لم تسمع به في سيرة الاولين، وذلك بطريقة توليدية، وعلى اساس من قوانين الصفة الاولى.

بهذا، ينطبق الاسلام على الفطرة، لأن فيه جملة من القوانين المحدودة العدد والتي تتضمن طاقات توليدية خلّاقة وابداعية غير محدودة. ويكمن في هذا، حسب اعتقادنا، المفهوم الاسلامي وانطباقه على الفطرة.

أثر المفهوم الاسلامي في الفطرة

وحفاظه على قواعده اللغوية

يطالعنا العصر الحديث بنظريات كثيرة في اللغة، واهمها على الاطلاق كما نرى هي النظرية التوليدية «La grammaire generatione» وعلى رأسها شومسكي.

ان الاساس الاول الذي تقوم عليه هذه النظرية يتجلى في اعتبار الاستعدادات اللغوية الكامنة عند الانسان، دون غيره من الاحياء، استعدادات فطرية بحتة. هذا اولاً، ثم انها تقول ثانياً، وهذا ينطبق على كل لغة في العالم:

«ان اللغة تتكون من مجموعة من القوانين المحدودة التي تملك القدرة على توليد جمل جديدة وغير محدودة».

هذا ما تقوله هذه النظرية بشكل مختصر. ولكنها، كما نتصور، تبقى منقوصة مبتورة لأنها في الشكل الذي قدمها فيه اصحابها قد اغفلت عنصر الرؤية الحضارية الذي نحن بصده، والذي يعتبر كما نراه هنا، أداة هامة من أدوات تفسير التطور اللغوي، علاوة على انه أداة هامة من ادوات التمكن اللغوي بينائه ونظمه القاعدية الثابتة والخالقة. ولذا فأننا نرى انه اذا اردنا اظهار قيمتها العلمية كنظرية كلية الأبعاد فيجب ان نستخدمها استخداماً مناسباً يتضمن دور عنصر الرؤية الحضارية ويبين أثر هذا العنصر في الحفاظ على قواعد اللغة. ونحن اذا كنا نلح على العنصر الحضاري في المفهوم الاسلامي؛ فلأننا نراه يحتل في الفطرة ما يحتله العنصر الآلي الذي تقدمه النظرية التوليدية، ونوضح وجهة نظرنا على النحو التالي:

فقد الآلية، بالنسبة لنا، كجزء من كل من عمل الفطرة، ولا تمثل عمل الفطرة كله، انها مظهر من مظاهرها، وصفة من صفاتها، وليست هي الفطرة بالذات بأي حال من الأحوال. اننا نقول بوجود الآلية في الفطرة كوجه ينعكس فيه نشاط معين من انشطتها المتعددة، ولكننا لا نقوى على القول بآلية الفطرة نفسها.

هذا اولاً، والثاني الذي نعهده من أخطار وأخطاء هذه النظرية أنها أقامت، انسجاماً مع منطقتها، العلاقة بين المفاهيم والفطرة على اساس آلي بحت. فاغفلت بذلك جوانب ذات اهمية بالغة في علاقة الانسان باللغة وعلاقة اللغة بالرؤية الحضارية للانسان.

ان الذهنية الاسلامية طبعت بطابع الفطرة لأنها جاءت موافقة لها في كل جوانبها، غير مخالفة ولا مناقضة، وبالتالي فان التفكير العلمي الذي نتج عن هذه الذهنية انما جاء مستوحى من الفطرة نفسها، حتى ان احد اللسانيين العرب كان لا يتحرج من القول عن اللسان كأداء بأنه اتباع لطوائف العرب في كلامهم، أي اتباع لما فطروا عليه.

وكما ان الفطرة ترك أثرها في النشاطات الذهنية، فان الاسلام قد ترك أثره في فطرة المتكلم العربي، وذلك عن طريق المفهوم الذهني الذي اقامته، والذي ينطبق على الفطرة ويساعدها على العمل بطريقة سليمة.

اما عن الكيفية التي عمل بها الاسلام فيمكن تصويرها على النحو التالي: لقد ثبت الاسلام في فطرة المتكلم العربي واستعداداته،

ازدواجية اللغة

قد يحتاج البحث العلمي في بعض الاحيان الى تأكيد البديهيات. ومن البديهيات التي يؤكد بها البحث العلمي ان القواعد التي نقف عليها اليوم لدراستها هي القواعد نفسها التي عرضها العرب قديما واستعملوها في بناء جملهم. ويمكننا ان نقول بأن هذه القواعد ليست وليدة تطور زمني معين حدث مع مجيء الاسلام، او نتيجة لتطور مرحلي قد اصاب اللغة ثم جاء عصر آخر بتطور آخر، ولذا فاننا لا نستطيع ان نحصر بحثنا على فترة زمنية معينة سابقة لنزول القرآن، او لاحقة لنزوله كما يفعل بعضهم.

★ قد يعترض معترض فيقول ان العربية لا تخلو من الازدواجية، ويستدل على ذلك بوجود العربية الدارجة الى جانب الفصحى. ويطرح هذا الاعتراض في الحقيقة سؤالان:

أولاً: ما هي الازدواجية، وما مظاهرها؟

ثانياً: هل تعبر الفصحى والعامية عن ازدواجية لغوية، ام انها تعبر عن مستويات لغوية؟

تعريف الازدواجية لسانياً

تحدثت « Bertil-Malmberg » عن ظاهرة « Le Bilinguisme » فقال: « لقد استخدمنا في كل ملاحظتنا عن الاتصالات اللسانية والثقافية مفهوم ازدواجية اللغة « Bilignuisme ». وفي الواقع ان كل تداخل بين عدد من الأنظمة يفترض وجود شيء من الازدواجية اللغوية^(١).

يمكننا بعد ان وقفنا على تعريف لماهية ظاهرة الازدواجية ان نضيف تعريفين بخصوص مزدوجي اللغة.

★ « كل فرد يتدبر امره بشكل ملائم عبر لغة ثانية يعتبر مزدوج اللغة. يوجد، اذن، تماثل بين ازدواجية اللغة والمعرفة بلغة او بعدة لغات أجنبية (...). ومع هذا التعريف تصبح ظاهرة ازدواجية اللغة منتشرة، ويصبح عدد من اُزدوجت لغاتهم كبيراً^(٢).

★ « يشترط التعريف الثاني ان يكون مزدوج اللغة مسيطراً سيطرة تامة على اللغتين، وان يتصرف بهما بحرية، وان يقبله المحيط مهما كانت اللغة، كواحد من ابنائه. ومع هذا التعريف يصبح ازدواج اللغة نادراً، وعدد مزدوجي اللغة محدوداً جداً^(٣).

غير ان « Malmberg » يرفض هذين التعريفين، ومع ذلك فاننا نرى المقصور من ازدواجية اللغة عند هذا اللساني هو وجود لغتين متميزتين كالفرنسية والالمانية مثلاً. وهذا ما يجعلنا في مرحلة أولى نستبعد كل مقارنة بين العربية الفصحى والعامية او الدارجة، لان

مجموعة من النظم البنيوية والتركييبية في صنع الجملة بحيث انها اتفقت مع فطرة المتكلم وخدمت ادائه اللغوي غير المتناهي عبر الزمن، وسدت حاجاته التعبيرية ازاء التطور وذلك بحكم ماضيها من قدرة توليدية خلّاقة وابداعية في انشاء جمل جديدة على الدوام.

ان ارتباط العربية بالاسلام، واتفاق الاسلام مع طريقة عمل الفطرة انما اعطى اللغة قوة استمرارية. ونستطيع ان نقول ان العربية قد ارتبطت بالاسلام ارتباطاً عضوياً. ولن نزول ما دام باقياً باذن الله. هذا من جهة، ومن جهة اخرى فان عنصر الثبات في الاسلام قد أثر في اللغة عن طريق القرآن وأصل ما كان فيها من عادات بنيوية وتركيبية. ويمكننا ان نحصر عمل الاسلام اللغوي في شيئين اساسيين:

★ في ترسيخه لقواعد اللغة وذلك بانتظام القرآن وفق قوانينها.

★ في ترسيخ هذه القواعد في الفطرة ونقلها الى الاجيال عن طريق مفهومه الذهني والكلي الذي يقوم على الموافقة مع قوانين الفطرة.

خُلاصة القول ان قوة الثبات في المفهوم الذهني الاسلامي والتي تطابق الفطرة جعلت البنى اللغوية بحكم ارتباطها بمكوناته عن طريق القرآن والحديث ثابتة، على حين انها صبرت القوى التعبيرية الى قوى توليدية. وتزداد وضوحاً اذا علمنا ان الثابت في التكوين الذهني والحضاري للاسلام يشكل نظاماً اجتماعياً محدود القواعد يسمح بتوليد نشاط مستمر، وغير محدود. ولا نعجب اذا علمنا ان هذا الشكل من النظام موجود في كل اللغات ايضا. ومن هنا كانت اللغة ذات بعد اجتماعي بالاضافة الى البعد الفردي. وقد عبر « سوسير » عن هذا المعنى بقوله: « ان لغة جانباً فردياً وجانباً اجتماعياً، ولا يمكن ان تصور الواحد منهما بدون الآخر^(٤) ».

ان الفائدة التي جنتها العربية وجعلتها عبر تطورها تمتاز عن غيرها من اللغات هي انها ارتبطت ارتباطاً عضوياً بالعنصر الحضاري مما ادى الى الثبات في بنائها وقواعدها وجعلها في معزل عما اصاب غيرها، ولذلك صارت في حاضرها مستدعية لماضيها، بنيويها وتركيبها، وغير منفصلة عنه.

أخيراً، يمكننا ان نقول ان الاسلام حفظ على العربية كيانها لأنه تكوين حضاري يقوم على قواعد ثابتة محددة من شأنها ان ترفد حلولاً توليدية الى ما لا نهاية، وهذا ما يفسر:

★ استمرار العربية بنائها القاعدية الى يومنا هذا.

★ حجم الانتاج الهائل من الاعمال الأدبية، شعرية ونثرية.

★ قدرة المتكلم المعاصر على مواجهة التطورات بتقنياتها ضمن جمل جديدة غير متناهية وقائمة على نفس البنى والتراكيب للجملة العربية القديمة.

البعد اللغوي بينهما لا يجعلهما لغتين متميزتين بالصورة التي عنها هذا اللساني.

الفصحى والعامة

ان المعنى الاول للازدواجية من حيث هي مفهوم لساني يتطلب اذن وجود لغتين. فهل يمكن تعميم هذا المفهوم على الفصحى والعامة؟ انه، في الواقع، لا يجوز اجراء مثل هذا التعميم. ويقول «Vendryes» بهذا الصدد:

«لسنا ازاء لغتين من اصل مختلف وصلت بينهما صدف التاريخ، ولكننا ازاء لغات من اصل واحد جعلتها الظروف التاريخية تختلف. يوجد ممر غير ملموس بين الواحدة والأخرى، ولكن لا يوجد تعارض مذهل للغتين بحيث تقف الواحدة منهما امام الأخرى، وتستخدم ادوات تعبيرية مختلفة»^(١٦).

لقد تبين لنا، مما تقدم، ان قضية الفصحى والعامة لا تدخل في اطار ما تسميه اللسانية بازواجية اللغة. ولكنها تدخل في اطار آخر يمكن ان نصلح عليه بـ «المستويات اللغوية».

ان اللسانية، وخص بالذكر «النظرية التوليدية»، حين تعكف على دراسة اللغة تفرق بين مستويين: «التمكن — La competence»، و «الأداء — La performance». أما التمكن، فقد عرفه «تشومسكي» بقوله:

«هو المعرفة التي يملكها السامع — المتكلم عن لغته»^(١٧).

وأما الاداء فقد قال بأنه:

«يعكس التمكن مباشرة»^(١٨).

ويمكننا ان نقول، بمعنى آخر، ان التمكن هو المعرفة الضمنية للبنى التحتية التي تتكون اللغة بها. والناس يتساوون في هذه المعرفة. اما الاداء فهو الانجاز الفعلي للغة، ويتجلى في بنائها الفوقية. والناس لا يتساوون فيه خلافا للتمكن. وهناك اسباب كثيرة تفسر هذا الامر، منها: التعليم، والوسط الاجتماعي، التدين بالنسبة للمتكلم العربي، والثقافة، الى آخر ذلك من العوامل التي تجعل الاداء متفاوتا بين الناس. ولكننا نرى، وان كان التفاوت قائما، ان عملية الاتصال ممكنة، او هي قائمة فعلا بين افراد الجماعة الواحدة، وما ذلك الا لانهم يتساوون جميعا في التمكن، أي في امتلاك البنى التحتية للغة. وهذه وحدها كافية لالغاء المسافة بين المرسل والمرسل اليه في العملية الخطائية، او في التواصل عبر اللغة.

الخلاصة

* ان التمكن عند الناطقين بالعربية، فصحاها وعاميتها، لا يقوم على ما يسمى بازواجية اللغة. ولو كان ذلك كذلك لامتلك العرب بنيتين تحتيتين للغة، ولصار التمكن عندهم مزدوجا ايضا. وهذا مخالف لمنطق العلم في الدرس اللغوي الحديث. فالمتكلم الواحد لا يستطيع ان يمتلك الا تمكنا واحدا للغة واحدة هي لغته الأم،

وان كان في مقدوره ان يتعلم بعد ذلك عددا من اللغات. والذين يعيشون ضمن مجتمع يتكلمون فيه لغتين او اكثر انما يحصل ذلك عندهم بامتلاك اللغة الأم اولا، أي بحصول التمكن، ثم يأتي التعلم، ثانيا، فيضيف الى جملة معارفهم لغة ثانية وثالثة. وشتان ما بين الأمرين: أمر التمكن وأمر التعلم.

* ان المتكلم كائن اجتماعي، ولذلك لا يمكن فصله عن الحضارة التي اثرت فيه وفي مجتمعه. والمتكلم موصول بحضارته عن طريق اسباب شتى: عقائدية، وفكرية، وخاصة لغوية. وان نفي هذه الأسباب يعني احد شيئين:

* اما نفي صفة الاجتماع عن الكائن المتكلم.

* واما نفي صلة المتكلم بالحضارة التي تأثر بها.

واذ يستحيل هذا؛ فان هذه الصلة تعني ان التمكن اللغوي عند المتكلم العربي استمر تجري ضمن الزمن على وتيرة واحدة منذ عرفت العربية وحده المصدر بنزول القرآن الكريم الى يومنا هذا. ومن هنا نتبين ان الدراسة التاريخية لقواعد العربية في سبيل اثبات هذه الازدواجية لا تجد ما يبررها، لأن قاعدة الأمس هي قاعدة اليوم، وأن القواعد التي تدرس اليوم هي القواعد نفسها التي عرفت من قبل في بناء الجملة.

* ان قسم اللغة الى فصحي ودارجة او عامية بناء على مفهوم ازدواجية اللغة يعتبر مغالطة علمية كبرى. فاللساني غير المتحيز، لا ينظر الى اللغة الا من خلال القوانين التي تقوم عليها. وبالنسبة لنا نجد ان الفارق بين الفصحى والدارجة فارق في الاداء لا يمس الا السطوح، اما التمكن، أي البنى الضمنية، فلم يتبدل ولم يتغير. وهذا الفارق طبعي وموجود في كل اللغات الحية، وهو يعود كما اشرنا الى مستوى كل متكلم في أدائه اللغوي وانجازة الفعلي للكلام.

وخلاصة القول ان تطور العربية يشكل حالة خاصة وفريدة بين تطور اللغات في العالم. ويعود هذا الى ارتباط اللغة العربية بالعنصر الحضاري كما بينا سابقا. وعلى هذا، فان دراسة تاريخ العربية يجب ان يتم بايجاد منهجية خاصة تنطبق عليها وعلى تطورها □

المراجع :

1. La linguistique Cartesienne/P. 18.
2. Cours de linguistique generale/P. 24.
3. Le langage Signe de L'homme/P. 169.

٤ - المصدر السابق ص ١٦٩.

٥ - المصدر السابق ص ١٧٠.

6. Le langage, P. 272.

7. 8. Aspects de la theorie syntaxique.

المتنبي

بقلم : د. فضل بن عمار العماري / الرياض

قصيرة . انه رجل مليء بالطموحات التي كانت تؤرقه فتسهره وهو يلح في سبيل تحقيقها . كان المتنبي صدى لعصره ومرآة تنعكس عليها قضايا زمانه . في ذلك العالم الصاخب ، عالم القرامطة ، وهم يوجهون هجماتهم الشرسة على الكوفة ، موطنه ، وعلى غيرها مما تنالها ضرباتهم ، في ذلك العالم الذي زحفت فيه الأعاجم معلنة الاستيلاء التام على السلطة في بغداد تاركة الخلافة العباسية اسما على مسمى بعد أن

إن تاريخ المتنبي حافل بالأحداث وبالمغامرات . إنه تاريخ تصاحبه المتغيرات في كل رحلاته وأسفاره . لقد جعل المتنبي من أيامه صفحات متجددة على طول الوقت ، منذ كان صبيا وحتى دخوله الكوفة بعد فراره من مصر .

فالمتنبي ليس بالشخصية العادية أو الرجل الذي لا يقف معه الزمن إلا وقفات

المتنبي واسمه على الأصح أحمد بن الحسين الجعفي ، شاعر وُلِدَ ونشأ بالكوفة ، توفي أبواه وهو صغير فتكفلت برعايته وتربيته جدته . ثم غادر الكوفة الى الشام حيث استقر به المقام مدة عند بدر بن عمار ثم سيف الدولة الحمداني . ومكث عنده مدة انتقل بعدها الى مصر فمدح كافورا الأخشيدي ، وبعد ذلك لقي حتفه في البادية وهو عائد من مصر^(١) .

استشرى نفوذها الذي كان لا بد ان يصل الى تلك النهاية بمضي العمل الدؤوب، في ذلك العالم الذي يتحرك فيه الروم من الشمال، وتصبح مصر مسلوقة القوى أمام جيروت الماليك، في ذلك العالم الذي اندفعت فيه القبائل العربية ودون ضابط في تحركات دافعها الفردية وحب السلطة، في ذلك العالم الصاحب، ترعرع المتنبي وشق طريقه في الحياة صاخباً مثل أحداث عصره، متمرداً مثل كل الأقسام المتمردة، وطموحاً كبقية الطامحين.

يقول ابن رشيق «ظهر المتنبي فشغل الناس وشغل الناس به» (١). ويحاول الدارسون، قداماؤهم واخذثون، أن يجدوا تفسيراً منطقياً لهذه الظاهرة العجيبة ظاهرة المتنبي. وانصب النقد القديم على لغة الشاعر وما فيها من غرابة وتعقيد، وعلى شعر الشاعر بما فيه من سرقة ومن أخيلة، والبعض الآخر راح يتعاطف معه أو يعاديه (٢). أما النقد الحديث فحاول ان يوصل الماضي بالحاضر فمن الباحثين من درس «ما» في شعر المتنبي، ومنهم من درس «حركة المعنى» عند المتنبي، ومنهم من ركز على «التعقيد» في أسلوب المتنبي. وهناك باحثون آخرون حاولوا أن يحللوا شخصية الشاعر النفسية مستفيدين في ذلك من مدارس التحليل النفسي كما فعل يوسف اليوسف. وهناك من حاول أن يجمع بين المناهج كما فعل شفيق جبري ومحمود محمد شاكر. وهناك دراسات متعددة حول هذا الشاعر العملاق الذي، فعلاً، شغل الناس.

ولكن لماذا شغل المتنبي الناس؟ تكاد الآراء تجمع تقريباً على أن السبب يكمن في لغة الشاعر وأسلوبه وما تميز به من شخصية. وهناك من يرد على ذلك الى ان تعاطفنا مع المتنبي تعاطفاً كبيراً لما يثيره فينا من إحساسات كـ «الترجسية» عند اليوسف، و«المالولixa» عند شفيق جبري أو ما أمماه عبدالعزيز الدسوقي أسوار عالم المتنبي وحدده بـ «الحزن، والطموح، والتمرد، والهروب من النفس» أو على حد تعبير جليل كمال الدين «في كل منا متنبي». انه على الرغم من جدية

البحث في نفسية المتنبي فان قبول القول بكون المتنبي مصاباً بعقدة «الترجسية» أمر متروك للأبحاث المقبلة لكي تقرر في ذلك رأيها. ولكن يبدو أن المتنبي كان محباً لذاته، كان رجلاً يشعر انه يفوق الآخرين فهو مصاب بـ «حب الذات». أو بشكل آخر كان يشعر بقيمة نفسه ويقدرها حق تقديرها، ومع أن «الترجسية» يمكن ترجمتها الى «حُب الذات»، إلا ان «الترجسية» «كمعرض نفسي»، ربما لا تنطبق على المتنبي ذي الشخصية القوية والرؤية البطولية الشائخة. لقد قيلت «الترجسية» عن أبي نواس وابن الرومي وهما شخصيتان متناقضتان، كما انهما شخصيتان مختلفتان كل الاختلاف عن شخصية المتنبي. ربما كانت «الترجسية» موجودة في كل واحد منا ولكن كونها مرضاً، أمر يحتاج الى توجيه وتقييد.

وهكذا فان القول بأن المتنبي رجل جبان في حين يأتي باحث آخر فيقول انه بطل، لأمر أيضاً يحتاج الى توفيق وإيضاح. اما كونه جباناً فهذا أمر يصعب تصديقه وهذا شعره يشهد انه شعر بطولي. قد يقول أصحاب هذا الرأي ان شعره البطولي تعويض عن جبنه وخذلانه. وهنا تصبح المسألة مسألة قبول أو رفض، ولعل الميل الى القول بكونه بطلاً أقرب الى التوفيق لينطبق شعره مع نفسيته الثائرة والمتمردة والرافضة كذلك. يقول ابن الاثير «وأنا أقول فيه قولاً لست فيه متأمناً ولا منه متلثماً وذلك انه اذا خاض في وصف معركة كان لسانه أمضى من نصالها وأشجع من أبطالها وقامت أقواله للسامع مقام أفعالها حتى يظن ان الفريقين قد تقابلا، والسلاحين قد تواصلوا فطريقه في ذلك يضل سالكة ويقوم يعذر تاركة ولا شك انه كان يشهد الحروب مع سيف الدولة فيصف لسانه ما أده عيانه». أما أن المتنبي شعوني فهذا أمر لا يقوم عليه دليل على الاطلاق بل ان العكس صحيح تماماً لما في شعر المتنبي من عصبية عربية بدوية.

لقد أثار محمود محمد شاكر قضية حب المتنبي لخولة أخت سيف الدولة وأنها كانت

وراء فساد العلاقة بين المتنبي وسيف الدولة نتيجة لتدخل خصومه من أمثال أبي فراس الحمداني (٣). وقد حاول ان يعيد ترتيب أوضاع الحكايات التي دارت حول نسب المتنبي وادعائه النبوة. ومع أن بحث محمود شاكر كان بحثاً رائداً متبعاً المنهج التحليلي التاريخي، وهكذا فعل شفيق جبري إلا أن قضيتي الحب والنبوة لا زالتا موضع بحث واستقصاء. وربما أمكن قبول ذلك أو رفضه، وقبول الرأي القديم بكون الشحنة والبغضاء، والغطرسة والكبرياء، هي التي سببت ذلك النفور بين سيف الدولة والمتنبي. أما ان تكون قصيدته التي مطلعها:

واحر قلباه من قلبه شميم
ومن مجسمي وحالي عنده سقم

هي بكاء على فراق المحبوبة خولة، فهو أمر يمكن توجيهه الوجهة الاخرى وهو ان المتنبي إنما يفارق سيف الدولة لا خولة، وهو إنما يشكو سيف الدولة لا خولة، وهو إنما يعاتب سيف الدولة لا خولة، وهو أخيراً إنما يحب سيف الدولة لشخص سيف الدولة، لا أن يحب سيف الدولة في شخص خولة. لقد أحب المتنبي سيف الدولة إذ رأى فيه مثلاً لكل أحلامه وطموحاته التي أخفق في تحصيلها. لقد رأى المتنبي في سيف الدولة المتنبي في واقع أحلام يقظته وفي تصورات ومشروعاته، الرجولة، والبطولة والشجاعة، والعروبة، ان لم تكن العلوية أيضاً. وينطبق الشيء نفسه على تنبؤ المتنبي، فهل يعقل ان يصحب هذا اللقب احمد بن الحسين طوال حياته ثم يكون السبب حادثاً وان كان جسيماً (٤)؟. المعقول جدا ان يكون هذا اللقب قد صحب المتنبي منذ طفولته حين كان في الكتاب يطلب العلم فيرى في نفسه تفوقاً على أقرانه من الصبيان فراح يذيع عليهم تصورات الطفولة وأحلامها، وقد شهد التاريخ له بنبوغ شعري مبكر ومحاولة لابرار الشجاعة وحب لاراقة الدماء حتى وصفه اليوسف بـ «السادية». ثم لعل هذا التصور عند المتنبي امتد به زمناً حتى لصق به وشاع ذلك عنه. كما يبدو أن ألقاباً كذلك لا تأتي الى أصحابها بهذه السرعة، ولا بد من

ماض يوطدها. ولقب «المتنبي» لقب يبدو أن الأطفال في سنه كانوا يطلقونه عليه وتحمله هو عابثاً في البدء ثم صار نعتاً يوصف به. ولعل عبث المتنبي لازمه حتى سن متأخرة من شبابه. وبقيت دراسة محمود شاكر عن نسب المتنبي دراسة أقرب إلى الصواب من غيرها لما يشيع في شعره من اعتداد بنفسه وتضخيم لشخصيته.

ولكن هل يجيب كل ذلك عن السبب في خلود شعره حتى تمضي الأجيال والقرون، ويظل المتنبي بارزاً من بين جميع الشعراء ومقروءاً عند جميع طبقات الناس؟ هل لأنه نرجسي وفي كل منا نرجسية يخاطبها المتنبي؟ أو هل لأنه يخاطب الرجولة في كل واحد منا؟ وهل لأن المتنبي إنسان مهضوم أو مظلوم ونحن نشاركه عواطفه وآلامه ولأنه يثير فينا الشفقة والعطف عليه؟ وهل لأنه ينقل لنا من الماضي المهترئ في عصره صوت الثورة والتمرد الذي لم يقدر له النجاح؟ لعل ذلك يكون صحيحاً، كما أنه ربما يكون صحيحاً أيضاً أن يكون المتنبي ذلك المتكبر المتعطر الذي لم ير أحداً غير نفسه، قد أشعروا بتفوقه وأوحى لنا بالنقص في أنفسنا وقصورنا عن اللحاق به، وكانت الأجيال المتعاقبة تردد أقواله حتى تخذرت بتلك الأقوال وأصبحت تستقبل كل شعره على أنه شعر شاعر عظيم لا يمكن التطاول عليه أو إدراك شأوه.

أشعر المتنبي كل من يقرأه أن شعره فعلاً شعرٌ خالدٌ يفوق الإدراك وأنه لا يأتيه العيب من عن يمينه أو عن شماله. وأوحى المتنبي لقراءه أو المستمعين لشعره بأن كافة الشعراء إنما هم دونه وتبع له. ولذلك فهو المتفوق دائماً والمتقدم دائماً، وكان النقد الذي يدور حوله يتقاصر عنه ولا يهز من منزلته حتى استخدم خصومه القوة العملية للاضرار به وإيذائه، ومع ذلك ظل شامخاً لا يأبه بهم أو يتنازل عن مكانته التي وضع نفسه فيها. فهذه الارستقراطية التي خلقها المتنبي لنفسه وما صاحبها من ظواهر سلوكية كالتكبر والغطرسة والاستعلاء، وما بث في روح الناس على مدى العصور من قدرة نفسية ولسانية جعلت الناس يصدقون أن المتنبي حقاً ذلك الرجل الذي لا

يؤرق من مأمنه، كما جعلته الشاعر الذي شغل به الناس عن سواه.

ثم لماذا لا يكون لبوة المتنبي دخل في ذلك؟ ألم يقل هو:

ما مقامي بأرض نخلة إلا

كمقام المسيح بين اليهود
أنا في أمة تداركها الله
غريب كصالح في ثمود

يجوز أن يكون ذلك الرجل الذي ظن نفسه نبياً ولكن الناس سموه متنبياً يحس في نفسه بنوع من التسامي، وأنه يستنزل تصورات ظنها قرآناً؟ ويمكن الاستدلال من ذلك على أن حالة من حالات الذهول كانت تصاحب المتنبي وأنه في حالته تلك أو حالاته كان ينزل الكلمات ويجردها من مادياتها فتصبح قطعاً شعورية من لا شعور المتنبي، كما تخفق بخفقات علوية تعود بها إلى تجريدها البدائية الأولى، خاصة وأن المتنبي عاش في الكوفة التي هي شبه قرية بدوية، خلاف البصرة، كما كان مولعاً أشد الولع بالبادية وأهلها، وكانت عفوية الألفاظ، أي تلقائية إبداعها، ذات فعالية كبيرة وصدى عميق في شعره لما تحمله من اشعاعات وتحمله من معانٍ تقربها إلى منطوقات الصوفية وحركاتهم، وقد لوحظ اتجاه صوفي في شعر المتنبي.

وعلى العموم، فمهما قيل في المتنبي أو في شخصية المتنبي، ومهما قيل في شعره فيسقط المتنبي ذلك الشاعر أو تلك الشخصية التي تغري كثيراً من الباحثين في كل عصر ومن كل قبيل بالولوج فيها وارتياح مجاهلها، كما سيظل المتنبي تلك العبقرية الفنية المتجددة التي لا يتردد الباحثون في محاولة فك ألغازها وجاذبيتها، ولذلك قال شفيق جبري: «قد تهزنا في المتنبي محاسن شتى أذكر منها حسن المطالع وحسن التقسيم وسياقة الأعداء والابداع في التشبيهات والتشكلات واقتضاض أبتكار المعاني، وقد تؤذينا في هذا الشعر مقابح متبانية. لكن هذه المقابح لا تعفي على محاسنه، هذه المحاسن لا تؤلف جملة عبقريته، فإن في

لغة المتنبي وفي شعره شيئاً لا أدري ما هو ولعل هذا الشيء إنما هو صورة روحه، فإذا كانت هذه الروح إنما هي روح ملك جبار، فالصورة التي تستهويننا في شعر المتنبي وفي لغته إنما هي صورة الشاعر الجبار» (٢٠) □

الحاشية

١ - شفيق جبري، «المتنبي»، مجلة المجمع العلمي العربي (دمشق)، ص/٢٧٧، ص/٢٨٣ - ٢٩٠، ص/٣٩٤ - ٤٠٢، ص/٤٤٨ - ٤٦٠، مجلد ١٠ - ١٩٣٠ م محمود محمد شاكر، «المتنبي»، المقتطف، ص/١، ص/١٢، ص/١٧، ص/٢٤ - ٢٥، ص/٣٣ - ٣٤، ص/٨٠ - ٨٨، ص/١١٨ - ١٢٢، ص/١٤٢ - ١٥١، ص/١٦٦ - ١٦٨، مجلد ٨٨ - ١٩٣٦ م.

محمد يوسف نجم، «من خلاص الفرد إلى خلاص الجماعة»، الآداب، ص/١٣ - ١٦، ص/٦٠ - ٧١، عدد ١١ نوفمبر ١٩٧٧ م، السنة الخامسة والعشرون.

د. مدني صالح، «مع المتنبي وطه حسين»، آفاق عربية، ص/٧٤ - ٨١، عدد ٢ آب ١٩٧٨ م، السنة الثالثة.

عبدالله الملاح، «المستشرق بلاشير والمتنبي»، آفاق عربية، ص/١٠٠ - ١٠٧، عدد ١ أيلول ١٩٨١ م، السنة السابعة.

٢ - أبو علي الحسن بن رشيق، «العمدة»، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ج ١، ص/١٠٠، الطبعة الثانية ١٩٥٥ م، مطبعة السعادة - مصر.

٣ - علي أدهم، «المتنبي في موازين النقد» الكتاب العربي، ص/٧، عدد ١١، مجلد ٧ - ١٢.

٤ - محمود شاكر، «المتنبي»، المقتطف، ص/١٣٠ - ١٤٠.

٥ - نفس المصادر السابق، ص/٤٥ - ٥٢، اليوسف، القسم الثاني، ص/١٣٣، عبد الجبار محمود السامرائي، «نبي القوافي ورب المعاني الدقائق»، البيان، ص/٥٦ - ٦١، عدد ١٣٨ سبتمبر ١٩٧٧ م، قارن نجيري ص/٣٨٥ - ٣٩٣، وانظر د. حسام محي الدين الألوسي: «أضواء جديدة على نبوة المتنبي»، مجلة كلية الآداب - جامعة بغداد، ص/٢٢٣ - ٢٧٨، عدد ١٠ نيسان ١٩٦٧ م.

٦ - جبري، ص/٧٤٣.

الفسوة الخريف*

شعر: محمد المجذوب / المدينة المنورة

زفراث مدّ في زفراقها
ذائب اللوعة من ناي الخريف
يجرح الأكبد في أعماقها
نوحها المائج بالشجو العنيف
دائب الرجع بلحن وادع
كل شيء أصغر مُخنق
حين يغشى الكون ذياك الرنين
وأنا في وحيه مُستغرق
أذكر الماضي جياش الحنين
فأناجيه بطرف داعم
ثم أمشي في الرياح العاتية
غابات بي على غير هدى
كورنقات الحُقُول الداوية
يتلهى بحواشيها الردى
وهي غرقى في اساهها لا تعي

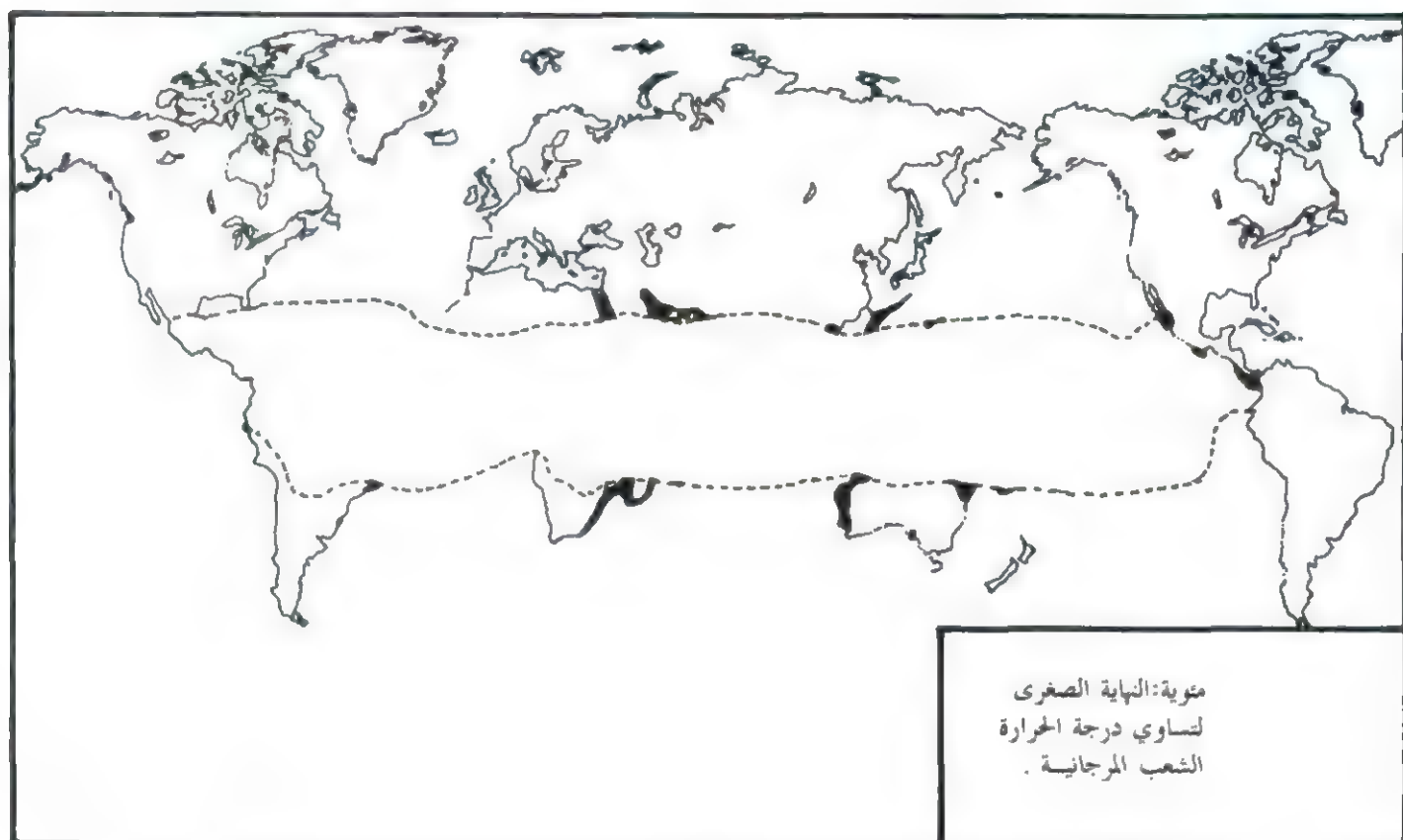
* مقتبسة عن نمرسية



توزيع الشعب المرجانية على الساحل الشرقي للبحر الأحمر

إعداد : د. أحمد عبد القادر المهندس

و د. محمد أحمد الرويثي



شكل (١)
توزيع الشعب المرجانية في العالم

نمو الشعب المرجانية عن نمو
شجيرات وتراكم وافراز مستعمرات
حيوان «المرجان»، وهو حيوان دقيق
الحجم ينتمي الى شقائق وقناديل البحر.
ويعيش حيوان «المرجان»، في
مستعمرات، ويفرز املاحا كلسية من
البحر، ويكون هياكل متحجرة.
ويواصل الجزء الحي منه النمو الى اعلى،
اما بقية الهيكل من اسفل فيكون في
النهاية صخرا مرجانيا. ولا يعيش حيوان
«المرجان» في درجة حرارة تقل عن
٢٠ م.

الشعب المرجانية في العالم

يتركز نمو الشعب المرجانية في
المياه الدافئة الاستوائية والمدارية الواقعة
بين خطي عرض ٣٠ شمالا و ٢٥
جنوبا، ولا تنمو الشعب المرجانية قرب
الانهار او الأودية التي تصب في البحر،
وترسب احجاما كبيرة من الرسوبيات،
كما انها توجد في نطاق ضيق من الحرارة
والملوحة والعمق.

وتمتد الشعب المرجانية مسافات
كبيرة، توجد ايضا في المياه الضحلة على
شواطئ الجزر والقارات (شكل ١).
ويمكن تقسيم الشعب المرجانية الى ثلاثة
انواع حسب اماكن وجودها كالتالي:

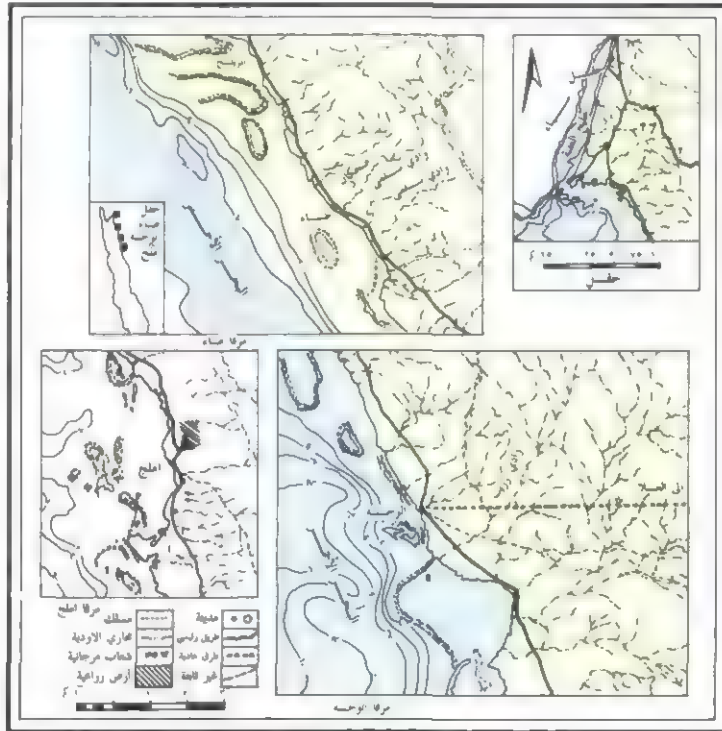
★ الشعب السجافية: وهي ارضفة
ملاصقة للشواطئ ولا تظهر فوق الماء
الا اثناء الجزر.

★ الشعب الحاجزية: وهي ارضفة
عالية على هيئة حواجز حول الشاطئ،
يفصلها عنها بحيرات شاطئية طولية.

★ الشعب الحلقية: وهي ذات شكل
دائري كامل الاستدارة تقريبا.



شكل (٢)



الشعاب والجزر المرجانية بالقرب من مرآء الهجاز الشمالية شكل (٣)

توزيع الشعب المرجانية

في المنطقة العربية السورية

يتضح من الخرائط البحرية المرفقة (الاشكال ٢، ٣، ٤، ٥) ان نمو الشعب المرجانية يتركز في النصف الجنوبي من البحر الاحمر، اما النصف الشمالي، فتركز فيه الشعب المرجانية عند مدخل خليج العقبة.

وتمتد الشعب المرجانية على هيئة خطوط طويلة موازية للساحل تتصل في كثير من جهاته، حيث تظهر على صورة اشربة ملاصقة للساحل وتمتد لعدة كيلومترات. ولكنها تنقطع عند مصاب الاودية. ويوجد كثير من الشعب المرجانية المنعزلة الواقعة على مسافة كبيرة من خط الساحل او في عرض البحر مكونة بذلك جزرا مرجانية ولا سيما امام حازان والخرية واملج، وتشكل هذه الجزر والبقاع الضحلة اخطارا كبيرة على الملاحة البحرية. ويمكن تقسيم الشعب المرجانية في البحر الاحمر الى مجموعتين رئيسيتين هما:

* الشعب المنعزلة:

وتزداد هذه الشعب في الشمال اكثر منها في الجنوب، ويتراوح عمق قاع البحر ما بين ٢٠٠ الى ٢١٠ قامة عند وجود هذه الشعب المرجانية. وفي الجزء الواقع ما بين درجتي عرض ١٨° الى ٢٠° شمالا، تمتد هذه الشعب لمسافات تتراوح ما بين ٣٢ و ٨١ كيلومترا من الشاطئ وتشتمل هذه الشعب المنعزلة على نوع يسمى بـ «الشعب الحلقيّة». ويعتقد بأن هذه الشعب المرجانية قد تكونت على جزر بركانية نتيجة لاندفاع اللابة البركانية. ولعل حركة انسياب المياه من المحيط الهندي الى البحر الاحمر

كانت من اهم العوامل التي اسهمت في تكوين هذا النوع من الشعب المرجانية.

* الشعب المرجانية الساحلية:

تخطيط بالساحل الشرقي للبحر الاحمر شعب ضحلة يتراوح عرضها ما بين عدة امتار واكثر من كيلومتر واحد. وتقطع هذه الشعب مصبات الاودية حيث يمتد الساحل وتوجد المراسم الطبيعية في المياه العميقة التي تعرف باسم «الشروم». ويحيط بالشروم عادة بعض نباتات «المنجروف». ويمكن القول بأن هذه الشعب قد نمت في المياه الضحلة الخمية التي تمتد لنحو كيلومتر ونصف الكيلومتر من امتداد الشاطئ. ويبلغ عرضها في المتوسط حوالي ٤٠٠ متر. ومعظم اجزاء الساحل الواقع الى الجنوب من خليج العقبة محاط بالشعب المرجانية، الا ان هناك منطقتين يمكن استثناءهما وهما:

المنطقة الاولى: وتقع بين «شروم الحسى» شمالا وجنوب «شروم ينع» ما بين خطي عرض ٢٤° و ٢٥° شمالا.

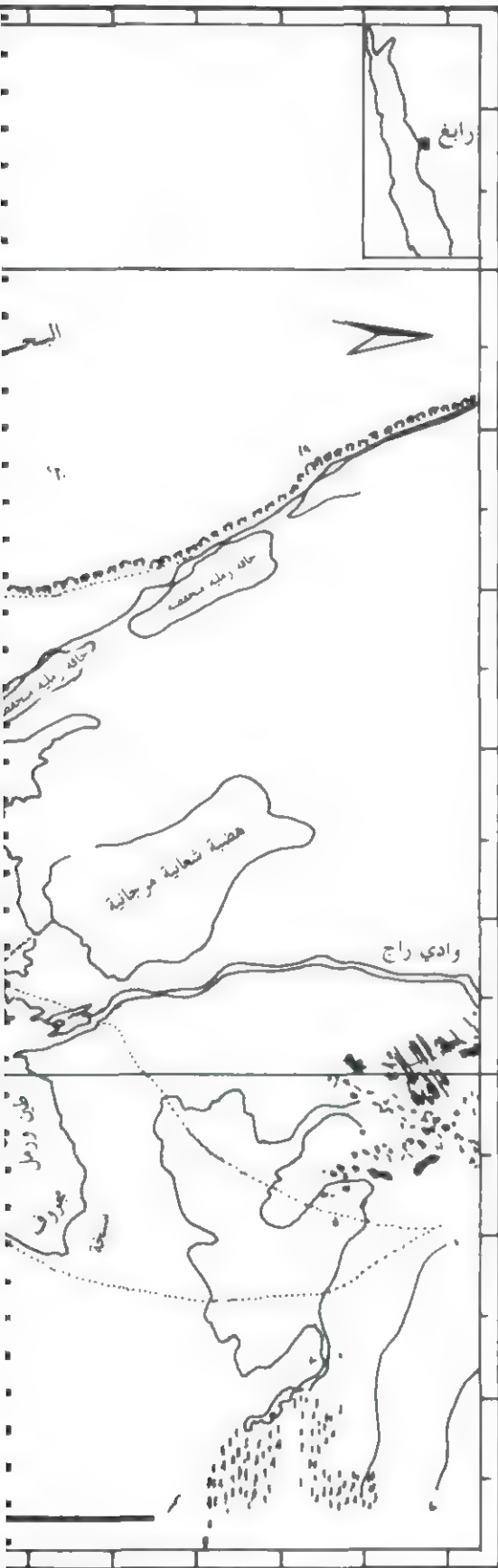
المنطقة الثانية: وتقع ما بين خطي عرض ١٧° و ١٨° شمالا بين بلدة «القحمة» حتى «رأس طرفة» على ساحل عسير، حيث ينتشر فيها بعض الاشربة المرجانية الصغيرة.

انتشار الشعب المرجانية

هناك ثلاث مناطق مميزة في مياه البحر الاحمر تكثر فيها الشعب المرجانية وهي:

المنطقة الاولى: وتمتد من «رأس الشيخ حميد» حتى «الوجه» جنوبا، وتنتشر فيها الشعب والجزر المرجانية (شكل ٣).

المنطقة الثانية: وتمتد من جنوب

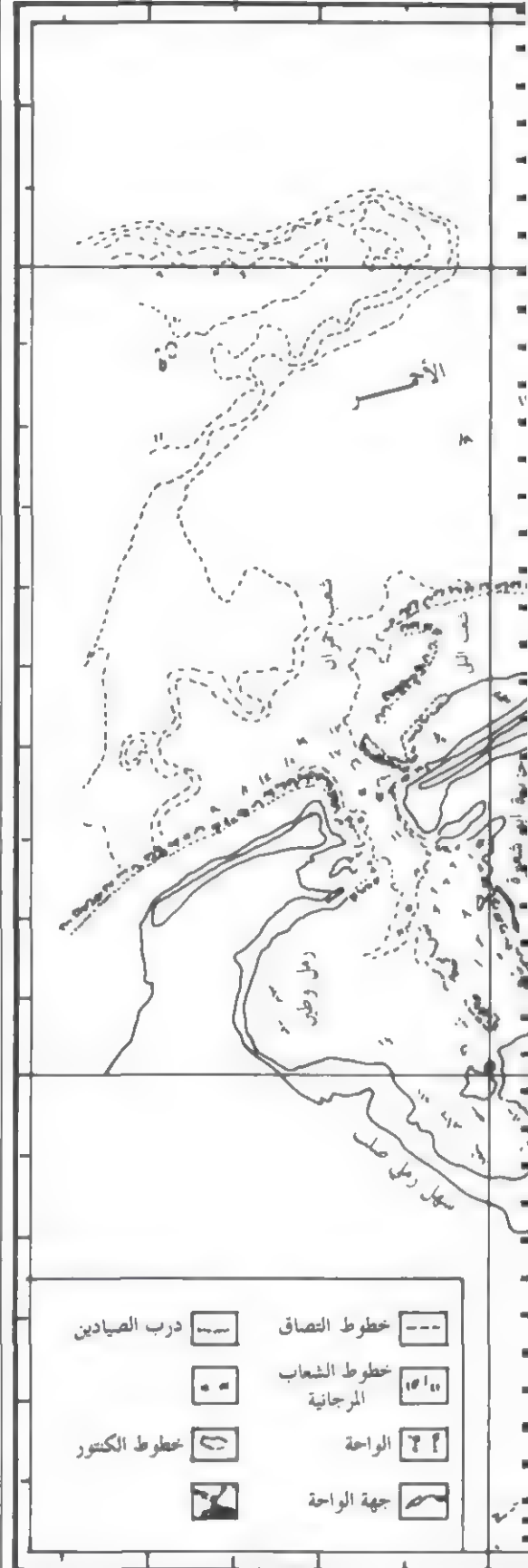


«الوجه» حتى شمال «الليث»، وتتناثر فيها الشعب المرجانية بشكل متقطع، وتمتد هذه الشعب الشاطئية متوازية الى الغرب. غير ان هناك بعض المرافئ الطبيعية التي تقطع سلسلة الشعب الساحلية كمرقأي «رايغ» و«القضيمة» (شكل ٣).

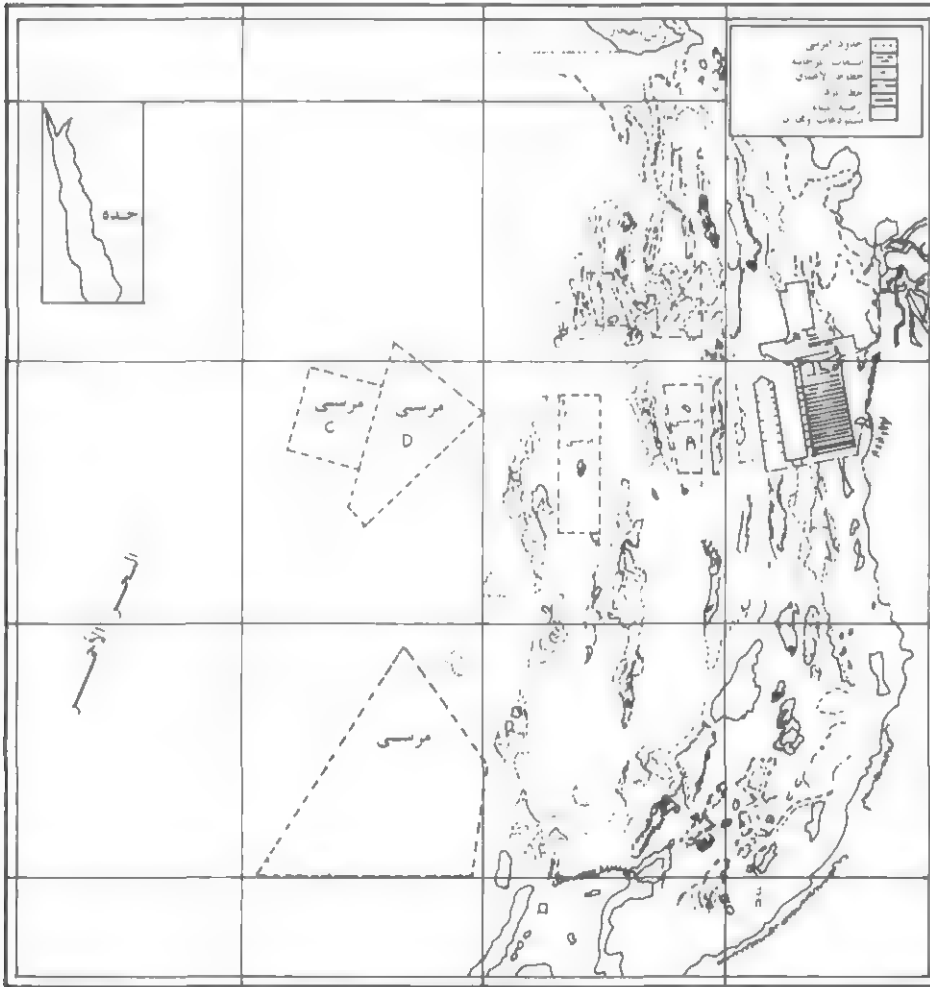
وتأخذ الشعب المرجانية المحيطة بالساحل في الانتشار نحو الجنوب على امتداد الشاطئ، وهي تظهر بشكل مكثف حول مدينة جدة التي يبرز مينائها نتيجة لحدوث انقطاع في الشعب المرجانية.

المنطقة الثالثة: وهي تمثل القسم الجنوبي من البحر الاحمر، وتشغل مساحة قدرها حوالي ١١٨ الف كيلومتر، وينتشر في هذه المنطقة ما يقرب من ٥٠٠ جزيرة وشعب مرجانية، ويزيد متوسط عمق المياه فيها على ١٠٠ قامة (شكل ٥).

اما الشعب الشاطئية الموازية لامتداد الساحل والمثلة بالجزر والشعب المرجانية فانها تصل الى مستوى سطح البحر، وبعض الشطوط يرتفع عن مستوى سطح البحر □



شكل (٤)



شكل (٥)

مياه حدة - وتنتشر حوله وعلى مقربة من الساحل الشعب المرجانية

وَرُبُّ الْعَالَمِ قَبِيحٌ

شعر : مُحَمَّدٌ آمِينَ أَبُو بَكْرٍ / الدَّمَّامُ

نام طيفُ البدر يوماً بين أغصان الوفاء
غافياً مستخفياً بين الأماني والرجاء
في ضلوعي في دموعي في سَوْنِعات الصفاء
في اغتراب الحب يصلين افانين الشقاء
في عذاب البعد يرميه بأنياب العناء
من روى الأحلام تلهو في مدارات الفضاء
من نهار الحب يشدو بين غابات الخفاء
من شذا السمرء غنى بين أغصان وماء
من لحاظ البدر في الظلماء فاضت بالضياء
من حكايات الهوى شعت بألوان البهاء
لو درى الحزون آلام الهوى بعد الهناء
لو درى ما يحمل العشق له بعد الصفاء
ما دنا للحب ذاك الصبح يعطيه الولاء
ضاع كل العمر قد ضاع الهوى ضاع الوفاء
قد قضى زهر الروابي في براكين البكاء
غاض نبع البشر يا قلبي ومات الأوفياء
بعد أن طافت أمانيها على شط الهناء
لا نرى الدنيا ولا ندري بها ساع اللقاء
يوم أن رشت بعينها على قلبي الدواء
من أغاريد الأماني من حكايات المساء
ثم راحت تسحق الأحلام في ليل البلاء
تطعم الحزون للآلام في أقسى قضاء
فاتركيني في المآسي في متاهات العناء
واستريحني يا ضيائي في جنى رب السماء
سوف نجني وردة الأحلام من اعل فضاء
وسأحيا في هواها رغم الوان الشقاء
فاذكروني يا حياتي واذكري عقد الوفاء



الأخلاق عند العقائد

بقلم: الأستاذ أحمد عبد الرحيم السايح / القصة



المسلم، وهي متفرقات تجمعها وحدة لا تستوعبها الا وحدتها الاسلامية، فهي في جملة وصفها: «أخلاق اسلامية وكفى»^(١). ويناقد العقاد في كتابه «الفلسفة القرآنية» تحت عنوان «الأخلاق في القرآن»، آراء القائلين بتعليل نشأة الاخلاق رأياً رأياً.

يقول العقاد: «قبل في تعليل نشأة الاخلاق: انها مصلحة اجتماعية تتمثل في عادات الافراد لتيسير العلاقات بينهم، وهم متعاونون في جماعة واحدة .. «فلو انطلق كل فرد في ارضاء نزعاته، وتحقيق منافعه دون غيره، لتعذر قيام الجماعة، وانتهى الأمر بفوات المصلحة الفردية نفسها، ولتعرض كل فرد لعدوان الآخرين وعجزه عن تدبير منافعه كلها، وهي تتوقف على اعمال كثيرة موزعة بين الافراد الكثيرين على اختلاف الصناعات .. ومن هنا وجب على كل

وحدة متأسكة مترابطة لا تنجزاً، وهو عقيدة وعادة ومعاملات وحقوق وأخلاق، والتناسق ظاهرة عجيبة في الاسلام في مجموعه كله: عقائده وتشريعاته واخلاقه.

يقول العقاد: يلمس هذا التناسق مَنْ تأمل فيه، وألقى عليه في مجموعه نظرة عامة بين عقائده وعباداته، وبين ما يشرعه من المعاملات والحقوق، ويحمده من الاخلاق والآداب «هناك وحدة تامة أو بنية واحدة، يجمعها ما يجمع البنية الحية من تجاوب الوظائف وتناسق الجوارح والأعضاء»^(٢).

ويروع الباحث في الاسلام ذلك التناسق بين عقائده وأحكامه، أو بين عقائده وأخلاقه. ولعل هذا التناسق - كما يقول العقاد - أظهر ما يكون بين الاخلاق المتعددة التي حمدها الدين من

فرد ان ينزل عن بعض نفعه، ويعدل عن بعض هواه. لكي يضمن بهذا النزول المختار اكبر قسط مستطاع من الحرية والأمان»، وليس من اللازم ان يتم هذا النزول المختار بالتفاهم والتشاور، او عن علم سابق بالنتيجة التي يصل اليها اجتماع بعد هذا النزول الاجتماعي الذي يشترك فيه جميع الافراد «ولكنه يتم اضطرارا بعد المحاولة والتجربة وتصحيح الاخطاء بالعبرة والعقاب».

وأيا كان مذهب القائلين في تعليل الأخلاق، فمما لا مشاحة عليه ان الأخلاق مصلحة اجتماعية، وان الجماعات تختلف بينها في العادات وأصول العرف، على حسب اختلافها في أصول الاجتهاد. وإذا كان العقاد قد ناقش القول في تعليل نشأة الأخلاق «بأنها مصلحة اجتماعية» ووصل الى ان لحاسة الجمال او لنزوع الانسان الى الكمال شأنًا في تفضيل بعض الأخلاق على بعض، في حال ما اذا تعادل خلقان في النفع الاجتماعي، فانه بعد ان قرر هذا المقياس ووضعه علامة مضيئة في الطريق، انتقل الى مناقشة من يقول في تعليل ساءة الأخلاق: إنها ترجع الى مصدرين في كل جماعة بشرية لا الى مصدر واحد. وانها ترجع الى مصلحتين لا الى مصلحة واحدة، وقد تكون احدهما على نقيض الأخرى، فيما تلميه، وفيما تستميه.

والمرجع

ان التفرقة بين أخلاق الكرام، وبين أخلاق اللئام، ملحوظ فيها هذا المعنى في اللغة العربية بين العرب الأقدمين، فكانوا يفهمون من وصف الأخلاق بالكريمة أنها أخلاق الأناس الأحرار ومن وصفها باللييمة أنها أخلاق قوم ليست لهم أعراق، وليس لهم أخلاق.

وأحدث القائلين بهذه التفرقة بين الأوروبيين «فردريك نيتشه» المعروف بمذهبه المشهور عن «ارادة القوة» التي يعارض بها الاكتفاء بمجرد ارادة الحياة، وهي قوام أخلاق الضعفاء ممن لهم فيما وراء عيش الكفاف او عيش الامان...^(١١).

ولكن ما هي الأخلاق القوية؟ هل هي أن يفعل تقوي ما يشاء، لأنه قادر على أن يفعله، ولأن الضعيف عاجز عن صده، والوقوف في سبيله؟...^(١٢)

والقائلون بأنها أخلاق قوة، يقولون: ان الأخلاق كلها ترجع الى القوة، فلا يرحم الا القوي، ولا يملك العطاء الا القوي، ولا يعمو الا القوي، وهكذا.

وهل كل ما يفعله الأقوياء خلق حميد محبوب؟. ويضيف العقاد قائلاً: وإذا قلنا ان اخلاق القوة، هي اخلاق القوي امام الضعفاء، فما هي اخلاق القوي امام القوي مثله؟. وما هو الضابط الذي يجعل للقوي عملاً يليق به، وعملاً آخر لا يليق؟

قديمًا فسر «هوبس» الفيلسوف الانجليزي «كل خلق حميد بأنه قوة او دليل على قوة».. فالصبر قوة لان الضعيف يجزع، ولا يقوى على الصبر والاحتفال. والكرم قوة، لان الكريم يتق من قدرته على البذل، ويعطي من هو محتاج الى عطائه، وهو ضعيف. والشجاعة قوة لأنها ترفض الجبن والاستخذاء. والعدل قوة، لأنه

غلبة الانسان العادل على نوازع طمعه، ودوافع هواه.. والعفة قوة، لأنها تقاوم الشهوة والأغراء. والحلم قوة، لانه مزيج من الصبر والثقة، وقد ينطوي على شيء من الترفع والاستخفاف بالمسيء. والرحمة قوة، لأنها انقاذ لمن يستحق الرحمة من المرضى او العجزة او الصغار الموكولين الى رعاية الكبار. وقس على ذلك كل خلق حميد تفسره على هذا النحو من التفسير...^(١٣).

على رغم هؤلاء مفسرين جمدون الرحمة، لأنهم يحدون القوة. ويرون في الرحمة دليلًا على قوة المرحوم. لأنه ينقص بها على الضعيف ويرفع بها عن معاملته كما يعمل اللئيم ونظراء. وهم يحدون الدهاء، لأنه قوة في العقل يتمكن بها صاحب العقل تقوي من نسجير الأقوياء بالأحسام. ويحدون الدكاء، واحدف. ومعرفة. والسرعة في صساعة من المضاعفات. لأنها علامة من علامات القوة على حو من الاحياء.

وهذه الفضائل او المزايا تفيد اصحابها قوة، كما تتم فيهم عن القوة التي تصدر عنها، فهي محمودة لما تدل عليه، ولما تؤدي اليه. اما العظمة، والمجد، والشجاعة، فلا حاجة بها الى تفسير عند من يرجعون بالأخلاق جميعا الى القوة على هذا الاسلوب، لأنها ظاهرة قوتها معترف بسبب لا محذور بها بين لا قويا او لضعفاء.

والقوي يحمي من أعمس، ولا يحمي من أعمس.. وأيا كان الظن بصواب هذا الفحوى او هذا التفسير، فليس في وسع احد ان يقول: ان القوي يفعل ما يشاء، ويندفع مع قوته كما يشاء، وان كل ما يفعله، وكل ما يندفع اليه حميد جميل...^(١٤).

فما هو الضابط اذن للأخلاق القوية؟ أهو الاستطاعة؟ أكل ما يستطيعه تقوي حميد. وكل ما لا يستطيعه دمه؟

ان معنى هذا إبطال مذهب القوة من أساسه، ورجوع الى العجز وقلة الاستطاعة في خاتمة المطاف.

وعدا بنفس عقاد مذهب قوة، بالعقل حكيم. ومنطق السليم، يفتش عن مذهب المنفعة في الاخلاق، فيقول: ونعود الى مذهب المنفعة في الاخلاق. فسنسأل: هل ينصبي حلاق حرج و اخلاق الغدير، أو أخلاق المشاكسة، وما كان هذا علاقة بتصحيح لاحتجاج

ليس في رؤية رجل حرج فصح نفع منه النفس. ولو كانت فيه سلامة نية صاحبه، ولو لم يكن للخلق في ذاته علاقة بالفضائل الاجتماعية؟

أليس لنا مقياس آخر، غير مقياس المنفعة الاجتماعية أو مقياس تفرقة بين لا قويا والضعفاء؟.

ان يترك الباحث يتلمس هذا المقياس بكل انواعه.. دلالات بعض وجود هذا مقياس.. على.. هناك مقياس لا بد من الرجوع اليه في جميع هذه الاحوال، وهو: «صحة النفس، وصحة الجسد على السواء.. فالنفس الصحيحة تصدر عنها أخلاق صحيحة. والجسد الصحيح يصدر عنه عمل صحيح أيا كان أثر الاخلاق والاعمال في حياة الجماعة، او حياة الافراد».

ان القوي الذي يفعل ما يشاء ليس بصحيح، لأن النفس الصحيحة لا تنطلق كما تنطلق الآلة التي تملؤها قوة البخار، او قوة الكهرباء، فتصده وتتهشم، وتخط خط عتو، حيث تحمى القوة العمياء. لا صحة بغير ضابط ايا كان حكم الاجتماع ومطلب الاجتماع. وكل ضابط معناه: «القدرة على الامتناع، ورد النفس عن بعض ما تشاء»، وليس معناه القدرة على العمل فحسب، ولا المضي في كل ما تشاء.

ويدعو علينا ان نترك قليلا هذا الضابط الاخلاقي والذي معناه: «القدرة على الامتناع، ورد النفس عن بعض ما تشاء» حتى نعود اليه مرة اخرى بعد ان نعرض بعض المذاهب الخلقية وموقف الاسلام منها. فهل الاخلاق هي اخلاق قوة؟ هل هي اخلاق محبة؟

هل هي اخلاق قصد واعتدال؟

هل هي اخلاق حجة؟

هل هي اخلاق تسديه؟

هي كذلك احدا، ولكنها ليست كذلك في جميع الاحيان. لأن اخلاق القوة قد تفهم على وجوه متعددة، او متناقضة، يحمده الاسلام بعضها، ولا يحمده بعضها، او يذمها جميعا اذا فهمت على مذهب فلاسفة القوة في العصر الآخر..

فالشجاعة وسط بين التهور والجبن، والكرم وسط بين الاسراف والبخل، والصبر وسط بين الجموح والجزع. والحلم وسط بين السري والعلانية، والرحمة وسط بين القسوة والخور. وكل فضيلة على هذا القياس فهي مسألة توسط في المسافة بين غايتين^(١١).

وفي زماننا هذا يغلب على مدارس الاخلاق انها تؤول بالفضائل كلها الى باعث واحد، وهو باعث المصلحة الاجتماعية، او باعث الفرائض النوعية التي يتصل بها بقاء نوع الانسان. ومن هذه المدارس ما يحصر المصلحة في مصلحة العلة على جميع فلا مصلحة لمجتمع كنه في اخلاق لمصلحة التي يحمده المجتمع في عهد من العهود. ولكن المصلحة فيها لمصلحة المتحكمه فيه تروها وسوءها. فما ربه حسا فهو حسن بالنسبة اليها لاستقاء منافعها.

والاسلام يحمده كثير من اخلاق محمودة في هذه المذاهب. ولكنه لا يستطيع ان يجمع لأخلاق لاسلامية كافة في نطاق مذهب ميا. ولا سيم مذهب قوة في فلسفة «بيتشه»، ومذهب المصلحة الاجتماعية في فلسفة ماديس. ولا يجمع كل مذهب من هذه المذاهب من النقص، وعدم الدقة والشمول. وقد لا يخلو من العيوب ولا اعتراض عليه، فقد جعل من اخلاق ما ليس بها.

وتفسير «هور» لقوة لا يفرق مذهب القوة كثيرا ان حقيقة الاخلاق الاسلامية. لان الاسلام لا يحمده من الاخلاق انها حيلة ملتوية او مستقيمة الى طلب القوة، بل يحمده منها في شأن من شئون الانسان انها وسيلة الى طلب الكمال.

ومذهب الفلسفة اليونانية ما هو الا مقياس لا يصدق على الأخلاق لأن الاخلاق متباينة، وليست درجات، فلا يمكن ان نقول ان الكرم نقص في ردية لخل، او نقص في ردية الاسراف، ولا يمكن ان نقول ان زيادة الكرم اسراف وانما هو كرم كبير. فالأخلاق متباينة فلا يكون الكرم ابدا درجة من درجات السرف ولا البخل درجة من درجات الكرم وهكذا..^(١٢)

يقول العقاد: «ومذهب الفلسفة اليونانية ينتهي بنا الى مقياس للأخلاق شبه مقياس هندسة والحساب، بعيد عن تقدير العوامل النفسية والقيم الروحية في الأخلاق العليا على التخصيص. وقد تصدق هذه الفلسفة اذا كان المطلوب من الانسان ان يختار بين رذيلتين محقتين. فانه في هذه الحالة يحسن الاختيار بالتوسط بين طرفين متقابلين كلاهما مذموم ومتروك. الا اننا لا نقول من اجل ذلك ان الكرم نقص في رذيلة البخل، أو نقص في رذيلة السرف. ولا نقول من اجل ذلك ان الكرم اذا زاد اصبح سرفا، وان السرف اذا نقص أصبح كرمًا. بل تكون الزيادة في الكرم كرمًا كبيرًا، والنقص في السرف سرفًا قليلا، ولا يكون الكرم ابدا درجة من درجات السرف، ولا البخل ابدا درجة من درجات الكرم.. بل هي اخلاق متباينة في اساعت، متباينة في القيمة. يتقارب الطرفان فيها أحدهما من الآخر، ولا يتقارب الطرف من الوسط، كما يظهر من قياس الهندسة، او قياس الحساب»^(١٣).

ويعرض العقاد في تفنيد مذهب الفلسفة اليونانية في الأخلاق الفاضلة والتي تعتبرها الفلسفة اليونانية «وسطا بين طرفين». ويناقشها العقاد المناقشة الموضوعية التي تشير الى سعة علمه، وقدرته على الاستيعاب. وهذا شأنه في كل قضية يمسك بها، فلا يتركها الا بعد ان يشبعها بحثا ودرسا، ويقعد لها القواعد، ويوصل لها الأصول. وذلك بعد ان يكشف عن جذورها، وترتيباتها والمؤثرات فيها. ولهذا يمضي في الكشف عن مواضع تضعف في الفلسفة اليونانية، فيقول «وقد رأينا في مباحث العلل النفسية التي كشفها العلم الحديث: ان الشذوذ يقرب بين المسرفين والبخلاء في اعراض متشابهة، وأن العلة الكامنة في التركيب قد تظهر في الأسرة الواحدة حلا في أحد الأخوين، وسرها في الأخ الآخر. أو تظهر في احدهما هوسا بالاقدام والاقترحام، وتظهر في أخيه هوسا بالخدر والاحكام. فلا افراط هنا ولا تفريط في «كمية» واحدة. نفس مقياس هندسة وحساب، ولكنها خلائق متباينة تختلف بالباعث لها، وتختلف بقيمتها في معايير الأخلاق».

ولو صح مذهب الفلسفة اليونانية، أو مذهب ارسطو على اصح ما حذر فلاسفة ان يطلب مزيد من فضيلة الكرم، مثلا، لانه ينتقل على هذا الرأي الى رذيلة السرف والتبذير. الا ان زيادة لكرم لا تكون لا زيادة في فضيلة مشكورة. ولا بد من التفرقة بين زيادة الكرم وزيادة العطاء، فانهما في الواقع امران مختلفان. وقد قيل لا خير في السرف، ولا سرف في الخير.

وفي القول الثاني توضيح لازم للقول الأول، لأن زيادة الخير إلى أقصى حدوده واحدة لا تخرج به عن كونه خيراً محموداً، يرداد حمده مع ازدياده ولا يحسب من السرف على وجه من الوجوه^(١٢٥).

وأما يلتبس الأمر على أصحاب مدرسة التوسط في جميع الأمور، لأنهم ينظرون في تقدير الكرم إلى المال، المبذول، وإلى مصلحة البازل في حساب المال، ولا التباس في الأمر إذا نظروا إلى الباعث، والموجب، والمصلحة في عمومها ولو ناقضت مصلحة البازل في بعض الأحيان^(١٢٦).

وتصعب المقارنة بين التطرف والتوسط، حين تكون المسألة درجات، ولا تكون هناك مقادير تعد بالأرقام. فإذا جاز أن يقال: إن الكريم هو الذي يتفق الف دينار والمسرف هو الذي يتفق الفين، والسحيل هو الذي يبدل مائة، أو لا يتفق شيئاً، فمن هو الشجاع، ومن هو المتهور؟ ومن هو الجبان؟

هناك مقادير تعد بالأرقام، فإذا عرفنا أن الجبان هو الذي يخجم عن الخطر. فمن هو الشجاع؟ ومن هو المتهور؟ فلا يجوز أن نقول إن الشجاع هو قليل الأقدام، وإن المتهور كثير الأقدام. إن المسألة هنا هي معرفة الواجب. فالشجاع يقدم على الخطر حيث يجب الأقدام عليه، لكن الجبان والمتهور لا يعرفان الواجب. فالأخلاق هنا تقاس بالواجب وليست مقادير^(١٢٧). وتصبح المسألة هنا مسألة قدرة على فهم الواجب والعمل به، وليست مسألة أعداد أو أبعاد. فالجبان والمتهور كلاهما عاجز عن فهم الواجب والعمل به، والشجاع هو القادر على الفهم والعمل، ولا يستقيم في التعبير إذن أن نقول إن المتهور أكثر شجاعة من الشجاع، وإن الجبان أقل شجاعة منه، لأنهما معا خيرا من الشجاعة الواجبة بغير إفراط أو تفريط^(١٢٨).

ولن يشذ الإنسان عن الاعتدال في الطبع إذا هو آثر أن يذهب في كل فضيلة إلى نهايتها القصوى. فماد يعب في حمى الوجوه، مثلاً، إذا انتهى إلى غاية لا غاية بعدها في معهود الابصار؟ وماذا يعاب في جمال الأخلاق إذا انتهى إلى مثل تلك الغاية في معهود الصائر؟

إن كلمة من كلمات اللغة العربية العامرة بمدلولاتها النفسية والفكرية لتهدينا إلى قسطاس الحمد في كل حسنة مأثورة. فكلمة «ناهيك» حين نقول ناهيك من رجل، أو ناهيك من عمل، أو ناهيك من خلق، هي قسطاس أشاء فيما يستند القوس الأساسية من كل فضل منشود، فهو الفضل الذي ينتهي بنا إلى النهاية فلا نتطلع بعده إلى مزيد.

إن مذهب الاعتدال، مع هذا، أقرب المذاهب إلى فهم الأخلاق المحمودة في الإسلام، على اعتبار أن خلق الاعتدال فضيلة مستقلة تدل على طبع سليم، وعقل رشيد، يقدران لكل عمل قدره، ولا يمنعهما الاعتدال أن يذهبه إلى غاية الكمال، إذا كان له هذا القدر بين اقدار الأخلاق.

ومذهب المصلحة الاجتماعية لا يناقض مكارم لأخلاق الإسلامية كل المناقضة، ولا يوافقها كل الموافقة. إذ يحمل الرأي في الإسلام أن المجتمع يقاس بالدين، وليس الدين يقاس بالمجتمع. فقد يسفل المجتمع فتتفق فيه الآراء والأهواء على مصلحة يأبأها الدين وحسب مصرة أو مقسدة يؤبب مجتمع من أحمها كما يؤبب الأفراد^(١٢٩).

والباحث لا يستطيع أن يجمع الأخلاق الإسلامية في نطاق مذهب واحد من المذاهب، وإن كان الإسلام يحدد كثيراً من الأخلاق المحمودة في هذه المذاهب، ولكنه يترفع عن تلك النقائص ويتنزه عن تلك العيوب خصوصاً مذهب «نيتشه» الذي يحارب الضعفاء، ويجعلهم كمرصى خدام الذي يحب الانعقاد عنه. والإسلام يحدد القوة الحدية من خبرات والضعفاء والفسود والتعالي على الدس، والكبر، فهي فوه في محنها ومواضعها، في الحرب والانفاق. وفيها اللين والعطف والرحمة بالضعفاء.

وقد توصف الأخلاق الإسلامية بأنها أخلاق منجبة. لأن أصول العلاقات في الإسلام قائمة على المحبة والأخوة بين الناس، كأنهم أسرة واحدة. ولكن الإسلام ينكر من المسلم أن يحب الخبيث كما يحب الطيب، ويعرف عدوه في الحق كما يعرف الصدقة فيه^(١٣٠). والإسلام يزكي التوسط فيما يقبل التوسط بالمقادير أو بالدرجات، كالانفاق الذي ينتهي الأسراف فيه إلى اللوم والحسرة. قال تعالى: «ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً» (الاسراء: ٢٩).

والإسلام هو الذي يفرض الأخلاق على المجتمع، فقد يسفل المجتمع بأخلاق حتى يأبأها الدين ويرفضها، وقد تكون أخلاق المجتمع فاضلة فيقبلها الدين.

وصل العقاد، بعد هذا الجهد الرائع إلى قمة التفكير حين قال: «مرت كانت مصححة لنوع الانساني اصدق المقاييس للخلق المحمود في الإسلام. ولكن النوع الانساني يترقى في العلم بمصاحبه حسنة بعد حقة». ومن حوافره إلى الترقى أن تكون امامه مثل عليا للأخلاق ارفع من مألوف الأخلاق التي يسترسل معها بغير جهد، وبغير رياضة، وبغير تربية مفروضة عليه، يعتقد انه يتلقاها ممن هو أكبر من الانسان وأحق منه بالطاعة، والاصغاء إلى هدايته وتعليمه».

لا بد من فصل لاهيه في تعبه لاسان مكارم لأخلاق. وما اكتسب الانسان افضل أخلاقه إلا من الايمان بمصدر سماوي يعلو به عن طبيعته الارضية. وهذا هو المقياس الأوفى لمكارم الأخلاق في الإسلام. ليس مقياسها الأوفى انها أخلاق قوة، ولا أنها أوساخ بين أطراف، ولا أنها رجحان شائعة مجتمع، و متبعة لنوع الانساني بأجمعه، في وقت من أوقات. وإنما مقياسها انها «أخلاق كامنة».

وجملة ما نريد أن نؤكد عليه: أن هناك علامات مضيئة وضعها العقاد في موضوع الأخلاق. هذه العلامات تشير إلى أن

«حاسة الجمال، أو النزوع الى الكمال» شأنًا في تفضيل بعض لأخلاق على بعض، أو تغيير بعضها بالاستحسان والابتذال، وبعضها بالملق والاستنكار. فالأخلاق الصالحة نفسٌ صالحة قادرة على التلقي والأداء^(٢٢). وترى ان العقاد يضع مقياسًا لا بد من الرجوع اليه في جميع الأحوال الخلقية. وهو «صحة النفس، وصحة الجسد على السواء» ومعنى هذا: القدرة على الامتناع، ورد النفس عن بعض ما تشاء. وهذا قبل كل شيء، كما يقول العقاد، هو مصدر الجمال في الأخلاق. مصدره ان القوة النفسية ارفع من القوة الآلية. مصدره ان يتصرف الانسان كما يليق بالكرامة الانسانية، ولا يتصرف كما تحمسه القوة الحيوانية، أو الفؤاد التي يسسها ما يستلزم الآلات. مصدره ان يكون الانسان سيد نفسه، وأن يعلم أنه يريد فيعمل أو يمتنع عن العمل^(٢٣).

ان المجتمع قد يبلي على الانسان ما يليق وما لا يليق، ولكنه لا يغيثه عن هذا الضابط الذي تناط به جميع الأخلاق، كما تناط به حاسة الجمال، لأنه دليل على صحة التكوين، وخلو النفس من الخلل والسوية.

ونحن ندرك القيمة الجمالية لموضوع معين بما تثيره أجزاؤه المناسبة المستحسنة. فالإنسان يشعر جمال الأخلاق لأنها تمتع على إثارة مكنونات نفسه. ويجد المرء فيها تزويدًا لما تتجاوب به حوائج قلبه، وصدى مُلبحًا من اصداؤه النفسية.

والاستمتاع الحملي بعدي لوحده ويرغبات مكنوية داخل النفس، ولذلك فانه يعمل على تجديد طاقات المرء وتنويع مظاهرها، وإيران روحها.

وَلَوْ كُنَّا درجة في الجمال النفسي صفاء النفس واستمتاعها بالتأمل الهادي. وإذا كان مصدر الجمال في الأخلاق هو ان يشعر الانسان بالتبعة، فان مصدر الأخلاق الجميلة، عند العقاد، هو «عزم الأمور» كما سماه القرآن الكريم. وهو مصدر كل حق جميل حُبب عليه شريعة القرآن الكريم.

وعزم الأمور مأخوذ من عزم على الأمر: عقد قلبه على امضائه^(٢٤). أو من عزم بمعنى جِدُّ الأمر ولزم.

وقد وردت عبارة «عزم الأمور بهذه الصيغة ثلاث مرات في القرآن الكريم. قال تعالى: ﴿وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور﴾^(٢٥).

وقال تعالى: ﴿يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف ونه عن المنكر واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور﴾^(٢٦). وقال تعالى: ﴿ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور﴾^(٢٧).

فالشخصية الانسانية في الجمال الاخلاقي، ترتقي حسب الاستعداد لتنمية، ومحاسة النفس على حزم الأخلاق.

وليس للتفاوت في جمال الخلق مقياس اصدق من هذا المقياس، ولا أعمة منه في جميع احالات. وفي جميع مقاييس، بين الخصال المحمودة، أو بين اصحاب تلك الخصال^(٢٨).

وقد أشار العقاد في كتابه «هتلر في الميزان» الى هذا المقياس. فقل: «ومقياس تقدم كثيرة، يقع فيها الاحلاف والاحتمالات: قد قسب التقدم بالسعادة، فقد نتاج سعادته لتحقير، ويحرمها العظيم. وإذا قسناه بالغنى فقد يغني الجاهل، ويفتقر العالم. وإذا قسناه بالعلم فقد تعلم الأمم المضمحلة الشائخة، وتجهل الأمم لوثيقة الغنية. إلا مقياس واحد، لا يقع فيه الاحلاف والاحتمالات، وهو مقياس «المسؤولية» واحتمال التبعة. فانك لا تضاهي بين رجلين أو أمتين الا وجدت أن الأفضل منهما هو صاحب النصيب الأوفى من المسؤولية، وصاحب القدرة الراجحة على النهوض بتبعاته، والاضطلاع بحقوقه وواجباته. ولا اختلاف في هذا المقياس كلما قسنت به الفارق بين كل مفضول وكل فاضل، على اختلاف أوجه التفضيل. فاحتمال التبعات هو مناط التقدم المستطاع» □

- ١ - العقاد: «المجموعة الكاملة لمؤلفات العقاد». المجلد الخامس ص/٢٥٦ ط. دار الكتاب اللبناني «بيروت».
- ٢ - العقاد: «مجموعة المؤلفات» ص/٢٥٨ ط. دار الكتاب اللبناني.
- ٣ - العقاد: «الفلسفة القرآنية»: ص/٣٠ ط. دار الكتاب اللبناني.
- ٤ - العقاد: «المجموعة الكاملة»: المجلد السابع. ص/٣٢ ط. بيروت.
- ٥ - العقاد: «مجموعة المؤلفات» ص/٣٢ ط. بيروت.
- ٦ - حمد بن نايف: «العقاد وتراثه الاسلامي» ص/٢٨٧ ط. دار التقدم.
- ٧ - العقاد: «مجموعة المؤلفات» ص/٢٦٠ ط. بيروت.
- ٨ - العقاد: «الفلسفة القرآنية» ص/٣٣ ط. بيروت.
- ٩ - العقاد: «المصدر السابق» ص/٣٤ ط. بيروت.
- ١٠ - العقاد: «المجموعة الكاملة». المجلد ٥، ص/٢٥٩ ط. بيروت.
- ١١ - المصدر نفسه. ص/٢٦١ ط. بيروت.
- ١٢ - حمد بن نايف: «العقاد وتراثه الاسلامي» ص/٢٨٨ ط. بيروت.
- ١٣ - حمد بن نايف: «العقاد وتراثه الاسلامي» ص/٢٨٨ ط. بيروت.
- ١٤ - العقاد: «المجموعة الكاملة» ج ٥، ص/٢٨٨ ط. بيروت.
- ١٥ - «المصدر السابق» ص/٢٦٣ ط. بيروت.
- ١٦ - «المصدر السابق» ص/٢٦٣ ط. بيروت.
- ١٧ - الشمرى: «العقاد وتراثه الاسلامي» ص/٢٨٩ ط. بيروت.
- ١٨ - العقاد: «المجموعة الكاملة» م ٥، ص/٢٦٤ ط. بيروت.
- ١٩ - العقاد: «المصدر السابق» ص/٢٦٤ ط. بيروت.
- ٢٠ - العقاد: «المصدر السابق» ص/٢٦٤ ط. بيروت.
- ٢١ - العقاد: «المصدر السابق» ص/٢٦٤ ط. بيروت.
- ٢٢ - العقاد: «هتلر في الميزان». المجلد ١٤، ص/١٤ ط. بيروت.
- ٢٣ - العقاد: «الفلسفة القرآنية» ص/٣٤ ط. بيروت.
- ٢٤ - «المصدر السابق» ص/٣٤ ط. بيروت.
- ٢٥ - العقاد: «المصدر السابق» ص/٣٥ ط. بيروت.
- ٢٦ - «المصدر السابق» ص/٣٥ ط. بيروت.
- ٢٧ - «المصدر السابق» ص/٣٥ ط. بيروت.
- ٢٨ - «المصدر السابق» ص/٣٥ ط. بيروت.
- ٢٩ - «المصدر السابق» ص/٣٥ ط. بيروت.
- ٣٠ - «المصدر السابق» ص/٣٥ ط. بيروت.
- ٣١ - «المصدر السابق» ص/٣٥ ط. بيروت.

المكتبة العسائرية في

إبراهيم أحمد الشنطي / هيئة التحريم

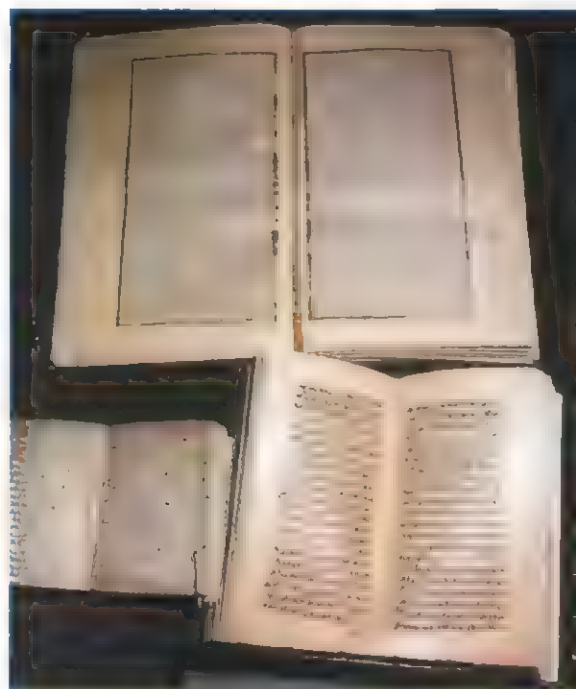


المملكات العربية في السجودية

نعم الفارس إذا خلوت كتاب
تلهو به ملك الأعباب
للغنى سدا إذا استودعه
وقفا ومنه حكمته وصورته
"شاعر عربي"

أعز الحكيم في الدنيا سرهم ساج
وحف زجلين في الزمان كن بر
"المتنبي"

أحدث عن المكتبات حديث عن تاريخ الحضارة ، فالكتب خزان
المعرفة ودواليب العلوم ، وهي ثمرات العقول والأفكار ،
ومقياس التقدم والإزدهار . عرف قيمتها السلف فاهتم بها ،
واطلع عليها الخلف فأفساد منها وحافظ عليها . بها تسمو
النفوس والأذهان ، وبدونها يخبو العلم والعرفان .
مارعتها أمة الأزهت وسادت ، وما أهملتها إلا عشت وبادت .



المحطة الثانية

عُرفت المكتبات في بلاد الاغريق وفارس قبل ظهور الاسلام بمئات السنين. فقد كان حكام تلك البلاد يهتمون بالعلم والعلماء وقد يسعون في مختلف محالات معرفة. فقد عرف من اليونانيين « نضيموس الأول » (٣٦٠ - ٢٨٣ ق.م.) الذي أسس مكتبة الاسكندرية الشهيرة، وكذلك ولده الذي حافظ عليها وزودها بالعديد من الكتب. كما كان « اردشير بابك »، الذي حكم بين عامي ٢٢٦ و ٢٤١ م. من أشهر ملوك فارس حبا للعلم والعلماء والكتب، وكذلك « كسرى ابو سريوك » الذي جمع مكتبة ضخمة في حديسابور ثم دار البرم على هذه الكتب ودرسها.

المكتبات في الإسلام

يعتبر «هارون الرشيد» وولده «المأمون»، أول وأشهر من اهتم بالمكتبات في الإسلام. وسبب اني المأمون انه هو الذي أسس المكتبة المعروفة في بغداد باسم «بيت الحكمة» التي أنفق لها مئصداً نفيسة علمي بحث. ثاني كان حقيقه نفسه مهتم به. وقد خصص المأمون بيت حكمة الاموال الخاصة بشراء الكتب والادنى على الترحمة وأنشئت مكتبة تدعى «بيت الحكمة» كان يقوم عليها عدد من الناس أشهرهم «سهل بن هارون»، المتوفى سنة ٢١٥هـ.

... مكنت الشهيرة أيضا «دار الكتب» التي أنشأها «سابور بن اردشير» الذي كان وزيرا لهاء الدولة بن بويه عام ٣٨٠ هـ. وقد أوقف لهذا الغرض ولاموس. وكانت مقامة في ضاحية الكرخ ببغداد. ويقال ان الدار قد احترقت في أواسط القرن الخامس الهجري. وكان من اشهر العاملين بهذه الدار، ف. هـ. معها عممي. شعبي واه علاء المعري وعبد السلام البصري.

كذلك تذكر مكتبة «المدرسة النظامية» المنسوبة الى نظام الملك الحسن بن علي بن اسحاق الطوسي. وقد أسس هذه

فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نِيَابَةٌ عَنْ حَضْرَةِ صَاحِبِ الْجِبَالِ

الحمد لله الذي جعلنا من عباده العزیز الأسعفی

إِفْتَحْ صَاحِبَ السَّمَوَاتِ لِلْمَلِكِ الْأَمِيرِ سَعُودِ بْنِ عَبْدِ الْحَسَنِ

أمير منطقة مكة المكرمة بالنيابة

مَبْنَى مَكْتَبَةِ الْحَرَمِ الْمَكِّيِّ الشَّرِيفِ

وذلك يوم الثلاثاء ١٤٠٦/٦/٩هـ

وإن كانت المكتبات الثلاث المسالفة
الذكر قد أقيمت في بغداد خلال العصر
عربي، فهذه مكتبة أخرى ضخمة أقيمت
في قرصه. وفي سنة حبيقة حكم مسقط
عام ٣٥٠ هـ وفيها عديد من الكتب
حتى قيل «٦٠ حوي إسمائة ألف محمد»
وفيل سنة ١١٠٠ هـ فهدى شهاب الدين
حوي مكتبة مسقط به ثلث ٤٤ ألف سنة في
كل منها ٢٠ ورقة «١» وهذه أسماء المدوين
فقط مما بالث بالمؤلفات الأخرى !

المدرسة في الجانب الشرقي من بغداد ايضا عام
١٤٥٧ هـ. وكان حاصده مدرسه فقه
الشافعي. وكان من اشهر مدرسه هـ. مدرسه
شيرازي واهل حرم. عربي وغيرهم. وكانت
تعتبر مدرسه قديمة ربيعه يذهب اليها من
مختلف الاحياء يفتي عنهم على مدرسه
الافراد ويدرس مؤرخون هـ. صنف مدرسه
حتى اواخر القرن الثامن الهجري. رجع عنه
الميلادي، على الرغم من العبث الذي اصابها
لدى استيلاء المغول على بغداد عام ٦٥٦ هـ.



المكتبات العامة في المملكة

وإدراكاً لأهمية الكتاب كأحد مصادر الثقافة والتربية والتعليم، قامت حكومة المملكة العربية السعودية بإنشاء عدد من المكتبات العامة في مختلف مدن المملكة وقراها. وقد عهدت بالإنشغال عليها إلى وزارة المعارف، التي أقرت لها إدارة خاصة في جهاز الشؤون الثقافية والعلاقات الخارجية التابع لوزارة المعارف. وهذه المكتبات غير المكتبات الموجودة في المدارس والجامعات والخاصة بطلابها حيث يتوفر لهم الكثير من مصادر الاطلاع التي تناسب مستواهم العلمي. وهي أيضاً غير المكتبة الوطنية بالرياض التي تقوم بتزويد سائر المكتبات العامة في المملكة بالكتب وتحديثها بعد أن يجري تقييمها ويتم تصحيحها ومهرستها.

ويبلغ عدد المكتبات العامة العاملة حالياً في مختلف مدن المملكة وقراها نحو خمسين مكتبة في: الرياض، مكة المكرمة، المدينة المنورة، القصيم، أبها، اسحق، حيران، الدمام، الخبر، تبوك، الجوف.. الخ، وفيها ما يربو على مليون كتاب. ويشغل معظم هذه

وهناك مكتبة كبيرة أنشأها الخليفة ناصر الله في القاهرة عام ٣٩٥هـ. أيام حكم الفاطميين لها، وكانت تسمى «دار الحكمة» أيضاً،.. وكانت من عجائب الدنيا لأنه لم يكن في جميع بلاد الاسلام دار كتب اعظم من الدار التي كانت بالقاهرة..»^(١).

والواقع ان المكتبات في ديار المسلمين قد انتشرت انتشاراً واسعاً خلال العصر العباسي من القرن الثاني حتى السابع الهجري، ثم فترت بعد ذلك. كما كانت هناك مكتبات كثيرة للحلفاء والخاصة من الناس، وأخرى عامة في كثير من بلاد الاسلام - في بغداد وبغداد والري ومرو وحلب ودمشق.. ومكتبة بني عمار في طرابلس الشام التي قيل «مها كانت تحوي اكثر عدد من الكتب عُرف أن مكتبة ما حوت حتى ذلك الزمن، ألا وهو ثلاثة ملايين كتاب»^(٢). وقد أحرق الصليبيون هذه المكتبة بمرمتها عندما احتلوا طرابلس عام ٥٠٢هـ.

وكما ترى فان تاريخ المكتبات قديم وكذلك اهتمام المسلمين بها، فقد كانت القراءة اول ما نزل من القرآن الحكيم على الرسول الكريم: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ صدق الله العظيم.



١ - المكتبات في الاسلام - ص ١٠٥ للدكتور محمد ماهر حمادة.

٢ - المصدر السابق ص ١٣٤.

المكتبات ماني حكومية، والقليل ماني ماني
مستأجرة. وهناك نحو ٦٣ مكتبة عامة أخرى
يجري استكمالها لاستقبال روادها في المستقبل.
إن شاء الله .

وقد صممت ماني المكتبات على نظام
حديث مبني على مبادئ، حيث يستند عليه كل
متتبع مهنة القراءة والمطالعة. ويشتمل الكتب
التي يصنفها المكتبات بحسب العلوم والفنون
والمعارف، كالدبيات واللغات والأدب
والعلوم البحتة والتطبيقية والإنسانية وغير ذلك
كثير

ويعمل في هذه المكتبات حوالي ٤٠٠
موظف ومسخدم. ومن المكتبات ما يعمل
فريق يوميًا - صاحبه ومسئله، ومنها ما
يعمل حسب نظام عمل الاعشاري. ويترأج
عدد مراددي هذه المكتبات ما بين عشرة
آلاف وخمسة عشر ألف قرآن، شهريًا.

ويقوم إدارة المكتبات العامة بالرياض
ب توفير الكتب والأدب والمعدات بحسب
المكتبات العامة التابعة لوزراء المعارف في
مختلف المدن والقرى، كما أنها تسرف على
إعداد الموظفين للعمل في تلك المكتبات، كما
على طريق الجامعات، أو تدريبهم في لاداره
نفسها، كما في مراكز تدريب خاصه

ومن أهداف إدارة مكتبات العامة
إقامة المعرض السنوي للكتاب الذي يساهم فيه
العديد من دور النشر خبته والمؤسسات العامة
والخاصة، حيث يتم فيه عرض الاتجاه الفكري
في مختلف مجالات العلوم والفنون والأدب
والثقافات. وكذلك استضافة كنه فني
معارض الكتب الدولية، وذلك التي قيمها
الجامعات والمؤسسات الحكومية. بالإضافة إلى
استضافته في الندوات ومؤتمرات التي تعقد على
الكتاب والمكتبات في امملكه وحار جهتها .

ومن أجل غطاء فكره وصحة عن هذه
المكتبات ومنه فوه مرادديها من كتب قيمه
أحره بحسب العلوم والفنون والأدب؛ فقاما
بترديد عدد ماني وإحداث أن مسؤولين عنها،
وكاتب ترابره لأول مرة:



دار الكتب الوطنية في الرياض

بعد أربع سنوات من زرع فؤاد
مضي، وكاتب تسمى دار الكتب السعودية
وسمى هذه الرياض. تم صممت في مراد
معارف ونصبت بها محتويات مكتبة مراد
المعارف وافتتحت رسميًا ليحتضن ساكنها
الجديد عام ١٣٨٨ هـ .

دار الكتب الوطنية في مسقط
تقع مدينة الرياض، وهي دار
ضخمة، تضم العديد من الأقسام منها مستودع
الكتب، لادارة وحفظ الكتب، وكذلك
ورشة إصلاح وقاعة خاصة بمعالجة عدد
الكتب الواردة على مكتبات العامة، كما
تضم لادارة قسم مكتبات موظفين من
الدراسات والبحوث وغيرها، وشباب فاعلات:
الأولى لمطالعة - وفيها كتب بحسب في مختلف
العلوم والفنون، وأما القسم الآخر،
وأما القسم الثالث فيصنف ويحفظ والندوات بحسبه
والأخيريه، وفيها قسم قسم مقصودات لادارة
متحددة التي يوجد في دار قسم مستخدم



الكتب الخاصة بالدار نفسها وقسم آخر للتصوير. وتحتوي الدار على أكثر من تسعين ألف كتاب وتعتبر بذلك أكبر مكتبة تابعة لوزارة المعارف.

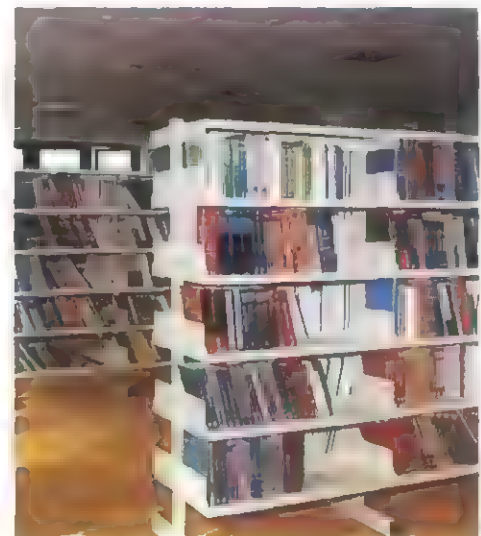
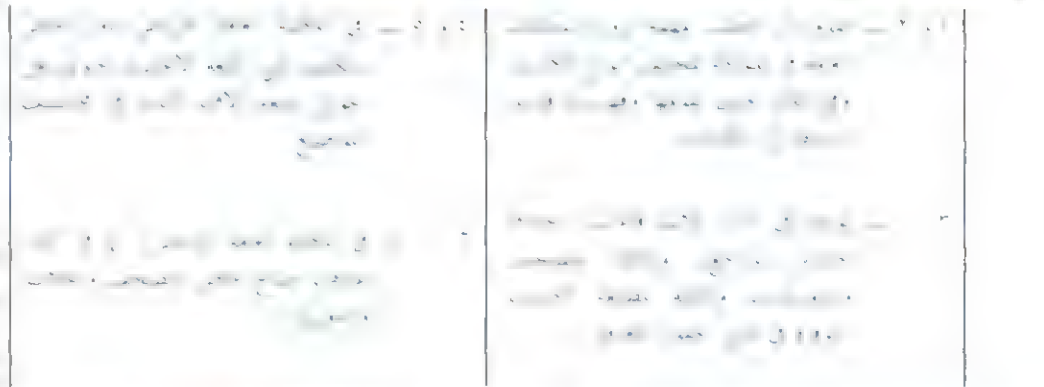
وتعمل الدار على فترتين، صباحية ومساءلة. ويرتادها نحو ٢٠٠ قارئ أسبوعياً، من مختلف المستويات الثقافية. أما أكثر مطالعاتهم فهي المواضيع الدينية والتاريخية. ولا يوجد في الدار، ولا في المكتبات العامة، نظام للاعارة وذلك لصعوبة استرجاع الكتب المستعارة ونعده وجود تأمين عليها.

وحيث أن هذه الدار هي التي ترود المكتبات العامة بالكتب، لذا يقوم المختصون فيها بمراجعة الكتب الجديدة وتقويمها. وهي ترد إليهم أما من الناشرين المحليين، أو من المؤلفين مباشرة. فإذا تمت الموافقة على الكتاب تشتري الدار ٢٠٠ نسخة منه، وتعمل له الفهرسة والتصنيف اللازمين، ثم توزع النسخ على المكتبات العامة.



المكتبة العامة في الرياض

تحتل مكتبة العامة في الرياض مساحات كبيرة ذات تصميم خاص يتفق مع مختلف تصاميم مكتبات العامة في المملكة، وقد انضمت إليه قبل عام تقريباً وكانت من قبل في مبنى آخر. تتكون المبنى الجديد من أربعة أدوار، في الدور الأول منه قاعة للدوريات والصحف وأخرى لمطالعة الأطفال، فيها نحو ثلاثة آلاف كتاب من قصص ومطالعات حفية تناسب أعمار الأطفال وثقافتهم. ويوجد في الدور الثاني أربع قاعات، الأولى للعلوم الدينية، والثانية للمعارف العامة، والثالثة للعلوم الاجتماعية، والرابعة للغة العربية. ويوجد في الدور الثالث خمس قاعات، أحدها للعلوم الحديثة، والثانية للأدب والتاريخ والجغرافيا، والثالثة فضاء لمصادر والمراجع، ويقدّر ما في القسم العربي من الكتب وأعدادات نحو ثلاثين ألف عنوان. أما الضائق الرابع فمخصص للكتب التي باللغة الإنجليزية وفيه نحو سبعة آلاف كتاب، تبحث في





المكتبة العامة بدمت

أسست عام ١٣٨٢ هـ. وتفتت ن
مساها الحديث في حوي عام ١٤٠٠ هـ. ونقع
حور فرع معهد لادره العامة بدمت مقل
لاستاذ الرياضي. ويتكون مساه من أربعة
أدوار. يشتمل الأول منها على مكاتب الاداره
وفاعة للمطالعة واهرى للاجتماع ومضلى.
ويشتمل شني على قاعة لمصحف وعلال
لادورية. واهرى حاضه مدكرة اصلا-
حيث يقادون اليها كثره في ياه الامتحانات.
ومسرح وسع بسويع حو ٤٠٠ شخص
وفي الدور الثاني عرف حاضه بمدكرة
وفاعة مكتب ادبية

وتشتمل مكتسه على كثر من خمسين
لف كتاب ومجلد. وفيها عدد من الكتب
باللغة الاخيرة. كما يوجد فيها مجموعة من
كتب الاصل ونقص في شق وانما هو
ومستوبهم عسمية

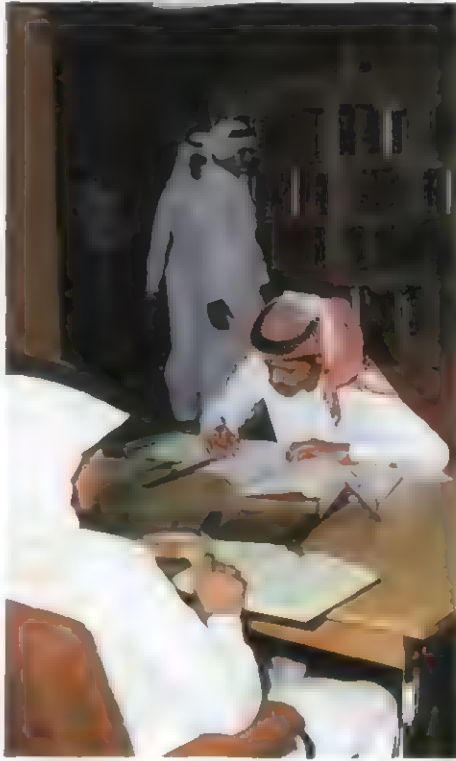
يعمل في مكتبة ثلاثة موظفين. سار في
نشره الصاحبه ووحد في نشره مسانه.
وهي تقع نوبه لخمسة خمسة ياه. وبعض
يومي حبيب وجمعه لشار مكتس
لعمه. ما عدد لروا ندين لادون اليها فيبيع
٢٠٠ رثر سوعيا ومعصمهم في عدد
مسائه.

مختلف المواضيع من صب وهندسة ونارج
وفلسفة واقتصاد وغير ذت. وتعمل المكتبة
على فترين. صاحبه ومسائية. وفيها احد عشر
موظفا. وفي المسى. لاضافة ان ما ذكر.
صانه معرض ذت مفاعد ونيرد ومسرح جميل
حديث

المكتبة العامة في جدة

نقع مكتبة في السرة بجديه حدة. وفي
مبى حديث التضمه افتتح عام ١٣٩٧ هـ.
وكاتب من قبل في مبى آخر صب فيه حو
أربع سو. ويوجد في مكتسه حوي
٢١٠٠٠ عنوان. ومن هذه العناوين ما يوجد
منه سحاح و أكثر. ومنها ما ستمل سسحه
الواحدة على عدد محدث. كالأعني مثلا

يعمل في المكتبة سبه موظفين
يدومون فترة واحدة كانهام الرسمي
ويرتاده حوي ماله فاري. سو. ومعصمهم
من علالات خامعات والمدرس حيب يدعون
عص مرجع والمحو. وفي مكتبة انه
لتصوير حيب بسبح تصوير عص
التصريحات لصوره لندري. لادون مقل
كذلك يوجد في مكتسه حوي سبعة آلاف
عنوان باللغه الاخيرة تحت في مختلف العود
والصور والاذاب.



وحلال حديثنا مع المسؤولين قموا لو تكون
هناك مكتبة متنقلة، وإن يكون هناك اسبوع
للتوعية وحث الناس على القراءة والاطلاع .

مكتبة لعمّة في مكة المكرمة

انتقلت المكتبة إلى مساهمات الحديث في
حي الزاهر جابت حديقة البلدية قبل مدة
قصيرة، وهي لا تزال في مرحلة التنظيم
والترتيب في الموقع الجديد. ومع ذلك يرتادها
أكثر من مائة قارئ، أسبوعياً من الطلاب
والدارسين وغيرهم من محبي القراءة
والاطلاع .

ويوجد في المكتبة ستة عشر ألف عنوان
أو ما يقارب أربعين ألف كتاب ومجلد.
ويوجد بها حوالي ١٥٠٠ كتاب باللغة
الإنجليزية وحوالي أربعة آلاف كتاب وأقصوصة
للأطفال.

مكتبة الحرم المكي الشريف

افتتح المكي العديد من مكتبة الحرم المكي
الشريف، الواقع قبالة باب المنك عبدالعزير في
الحرم، في شهر جمادى الثانية من عام
١٤٠٦ هـ. وقد افتتحه بنية عن حالة المنك
المعظم، صاحب السمو الملكي الأمير سعود

أما الدور الرابع في مبنى المكتبة العامة
بالدمام فمخصص للمتحف الأقليمي بالدمام
وفيه معروضة أثرية اكتشفت في المنطقة
الشرقية. وهو يشمل على أربع قاعات.
وأحد الآثار لعصر الحجري. وأخرى لآثار
الفترة من عام ١٠٠٠ ق.م. إلى عام ٥٠٠ م.
أي قبل ظهور الإسلام نحو ١٥٠ سنة،
وفيه معروضات اكتشفت في تاروت وصقوى
والحليل، وقاعة ثالثة خاصة بالآثار الإسلامية
من عملات قديمة ونقوش حجرية وأوان
فخارية، والرابعة لآثار السعدي في العصر
حالي.

المكتبة لعمّة بالقطيف

انتقلت المكتبة إلى مساهمات الحديث في
أواخر عام ١٣٩٦ هـ وأوائل عام ١٣٩٧ هـ.
وكانت من قبل في مبنى مستأجر. يوجد في
مكتبة حواريين من عمود ساعة العربية،
أي ما يقارب خمسين ألف كتاب ومجلد،
وحوالي ستة آلاف كتاب باللغة الإنجليزية.
وفيه أيضاً حوالي ألفي كتاب وأقصوصة
للأطفال.

معظم روادها من الطلاب، وأكثر
الموضوع مطالعة الدين والتربية والتاريخ.

مكتبة الحرم المكي الشريف
مكتبة الحرم المكي الشريف
مكتبة الحرم المكي الشريف

مكتبة الحرم المكي الشريف
مكتبة الحرم المكي الشريف
مكتبة الحرم المكي الشريف



وفي المكتبة عدة أقسام مثل: قسم المخطوطات، المطالعة، التصوير، الفهرسة والتصنيف وغير ذلك. وتعمل المكتبة على فرز، صحفية ومسائية. ويردد ما بين ١٥٠ و ٢٥٠ شخصاً يومياً، من مختلف فئات القراء والباحثين والدارسين. كما توجد فيها قاعة حصة مساء وأخرى لأطفال.

وتقسم مكتبة حوى أربعين ألف عنوان. لمكتبة المخطوطة، وحوى أربعين ألف وحمسمائة مخطوط أصلي، وحمسمائة مخطوط مصور، وحوى ألفي كتاب على أفلام. ومعظم هذه الكتب دينية. غير أن هناك كتباً في الأدب ونسعة وتاريخ وعلوم ومختلف علوم ومعارف. ومع ذلك لا يوجد فيه إلاغارة في المكتبة إلا أن أماكن الدخول صلب تصوير الصفحات هي حجاج بها من كتب وحيدة ٥٠ - ٦٠ صفحة أو أكثر من ذلك بأحد.

وقد أخذت المكتبة بتطبيق نظام التصنيف العشري «ديوي» منذ عام ١٣٨٨ هـ. وهو النظام المتبع في المكتبات الحديثة. ويجري حالياً إعداد فهرس خدمة الباحثين والمحققين وترتيب المخطوطات ترتيباً رقمياً منتظماً.

ابن عبدالحسن بن عبدالعزير، أمير منطقة مكة المكرمة بالنيابة.

يعود تاريخ تأسيس المكتبة إلى عام ١٢٦٢ هـ. ١٨٥٠ م. وكانت تعمل من قبل في مبان مستأجرة، كما كانت تابعة لوزارة الحج والأوقاف حتى أوائل شهر رجب من عام ١٣٨٥ هـ. عندما أخفت الرئاسة العامة للإشراف الديني بالمسجد الحرام، التي تغير اسمها فيما بعد إلى: الرئاسة العامة لشؤون الحرم الشريفين.

وتعود تسمية المكتبة باسم مكتبة الحرم المكي الشريف إلى عام ١٣٥٧ هـ. عندما أمر الملك عبدالعزيز بتشكيل لجنة لدراسة أوضاعها وتنظيمها.

وقد زادت موقوفات المكتبة من الكتب وأخذت تأخذها من مصوغات حلالة ابن عبدالعزير، طيب الله ثراه، وكذلك بمحتويات المكتبات الخاصة التي ضمت إليها مثل: مكتبة الشرواني ومحمد رشدي زادة - وإلى الحجاز سابقاً، ومكتبة عبدالحق الهندي، ومكتبة عبدالستار الدهلوي، ومكتبة الشيخ عبدالرحمن بن يحيى النعمي - أمس المكتبة سابقاً، ومكتبة شيخ عبدالغني زمزمي.

تصوير علي عبدالله مارك - إرامكو

تصوير: محمد صالح آل شبيب - إرامكو



الدكتور عبد الرحمن الدايل

المطالعة والتركيز، وعموماً هناك دراسة لوضع نظام الاعارة موضع التنفيذ بعد وضع الضمانات الكاملة لاسترجاع الكتاب.

القافلة: هل سبق أن قامت الوزارة باستطلاع بين العاملين في المكتبات، وكذلك القراء، لمعرفة آرائهم من أجل توفير فائدة أكثر وخدمة أفضل للمتريدين على المكتبات؟

★ لم يسبق للوزارة القيام باستطلاع رسمي بين العاملين في المكتبات أو القراء، وإنما هي تتلقى مقترحات العاملين والرواد والمطالعين وتعمل على تنفيذها قدر الامكان، بالإضافة الى بعض الدراسات الخاصة التي تقوم بها الوزارة من حين الى آخر، والرسائل الجامعية التي تكون موضع نظر أثناء وضع الخطط للمكتبات العامة. هذا وسوف يدرج في الخطة القادمة مسألة القيام باستطلاعات ميدانية في هذا المجال حيث حالت بعض الظروف في السنوات السابقة دون القيام به.

القافلة: في احد لقاءاتنا مع الأخوة العاملين في المكتبات تمى احدهم لو يكون للمكتبات اسوع سوي للتعريف بها والدعاية لها، وخاصة عن طريق الصحف والمدارس والجامعات والنوادي الرياضية، وشبه لذلك بأسبوع المرور، فما رأيكم في امكانية تحقيق هذه الأمنية؟

★ نحن لا نريد همعة تلتب ثم تنطفئ، نحن نريد بورا دائماً. لا نريد اسوعاً من السنة وإنما كل اسابيع السنة تكون توعية وتعريف وإقبالا ونشاطا وانتاجاً.

القافلة: السيدات نصف المجتمع، وقد أصبحت نسبة المتعلمات بينهن كبيرة، فهل هناك طريقة لانتفاعهن بالمكتبات العامة، علماً بأن نظام الاعارة، اذا توفر، سيحقق الكثير من ذلك النفع؟

★ أعتقد ان هناك مشروعاً رائداً لدى الرئاسة العامة للبنات لفتح مكتبات عامة سائية □

★ ليس هناك شك في ان فتح أبواب المكتبات العامة في الفترة المسائية سيزيد من اعداد الرواد والمطالعين، وتجري الآن دراسة على ذلك لاعداد الترتيبات اللازمة لفتح ابواب المكتبات العامة في الفترة المسائية أسوة بما هو متبع في دار الكتب الوطنية، ومكتبة الحرم المكي الشريف.

القافلة: استخدام المكاتب من قبل الجمهور لم يطرقت. أما بالمطالعة داخليا أو بالاستعارة. وكما تعلمون لا يوجد نظام للاعارة وهذا امر في غاية الأهمية، لتمام الفائدة من انشاء المكتبات. فما هي اسباب عدم توفر ذلك، وكيف يمكن تجاوزها؟

★ لا يختلف اثنان على فائدة الاعارة للكتاب لأنها تمنح المستعير فرصة التروي في القراءة والأناة في فهم الأفكار، فضلا عن اختيار الوقت الذي يلائم المستعير للقراءة. الا ان هذا النظام تحول دونه بعض المعوقات، منها صعوبة استرجاع الكتب المستعارة، وهذا لن يتأتى الا ستر الوعي المكتبي بين الرواد والمطالعين، واعتبار الكتاب منفعة عامة لا خاصة، ووضع تأمين نقدي مناسب أو ما شابه ذلك من وسائل. ومن ناحية اخرى ليس نظام قصر المطالعة على الحضور ان المكتبات كله مساوية فله أيضا إيجابيات كثيرة منها حماس

استكمالاً لاستطلاعنا عن المكتبات العامة في المملكة عرضنا على سعادة الدكتور عبدالرحمن بن سليمان الدايل - وكيل وزارة المعارف المساعد للشؤون الثقافية والعلاقات الخارجية، بعض الأسئلة للاحاطة عنها، راجين ان يكون في ذلك ايضاح لبعض النقاط التي قد ترد على الخاطر.

القافلة: من خلال جولتنا في عدد من المكتبات العامة لاحظنا قلة عدد المتريدين عليها، فما سبب ذلك في رأيكم، مع ان نسبة المتعلمين بين المواطنين، ممن هم دون الثلاثين من العمر، أصبحت نسبة عالية؟

★ قد يكون لتحديد ساعات العمل بالمكتبات العامة في الفترة الصباحية أثره في قلة اعداد الرواد والمطالعين مع ملاحظة ان الاستطلاع تم في فترة الامتحانات، ولو تم الاستطلاع في اثناء العطلات أو في بداية العام الدراسي لربما تغيرت الصورة كثيرا.

القافلة: معظم المكتبات تفتح أبوابها للجمهور خلال أوقات الدوام الرسمي للدولة. كالمدارس والمؤسسات والمصالح الحكومية، وكذلك الشركات الخاصة، ألا ترون ان الاقبال عليها سيزداد كثيراً فيما لو فتحت من الساعة الثالثة بعد الظهر مثلاً وحتى العاشرة أو الحادية عشرة ليلاً؟

وَحُصَايَا
انه كان هنالك ، في غابر
الأزمان ، صياد شاب يدعى
« ييه - هيه » ، يقيم - هو وأخوه الأكبر - في
كوخ صغير ، قريب من شاطئ البحر . وكان
يذهب الى الصيد كل يوم ، يصيد يوما وخبث
في يوم آخر ، ولكن عمله هذا كان يؤمن له
مطالب العيش على كل حال .

أسطورة صينية نقلها عن الفرنسية :
فاضل السباعي / دمشق

ذات يوم، أخذ الصياد الشاب بنفى
شبكته في الماء ثم مسحها، دون أن يضر
شيء. وساعده لأصل رماده في محاولة أخيرة
بائسة، وما سحق أحسن أنها حقيقه. وبدى
معانيها لم يجد فيها إلا محارة، رآها كبيرة فعلا،
إلا أنها ليست بذات وزن! فتأملها مُحَيَّب
الرحاء، ثم رماده في روقه. وساعده ليعوده
نفس.

ولكن الخسارة، ما إن سقطت في قاع
الزورف حتى أصبح.. فذهل الصيد ما
يرى: لقد حوَّج من الصدفة الكبيرة حورية
رائعة الحسن والجمال، تلبس أخضر في
أحضر، ولكنها كانت مضطربة ترتعد من
الخوف.. وسمعها تقول متوسلة: «ارجوك،
أيها الصياد، دعني أعود إلى البحر! إن أخواني
سيشعرون بالقلق بسبب غيابي!».

فما كان من «يهـ ههـ» الضيق إلا
أن أخرج من مزوده رقاقة خبز، قدمها
محمولة وهم يقولون: «كلى أولا، ولا حاشي،
ثم تحدثنى: من أنت؟ وأين تسكن؟».

وأعملت أسنانها النضيدة في رقاقة الخبز.. فردَّ إليها ذلك شيئا من عافيتها، التي بدا أنها كانت في حاجة إليها. ولما شبعَت شكرته، وقالت:

«أنا صغرى أخوات سبع نسكن في
البحر قرب «الجبيل الصخري». وقد ابتعدت
عن اخواني حتى ضللت طريقي إليهن!».

فقال الصياد الشاب مطيئا خاطرها :

« لا تجزعي، يا صغيرتي. سأصحبك
إلى الخيل الصحري، وما هو بعيد عنا.
اطمئني. سوف تكون معي حولت هذا
قلب »

• محمد جعفر عباسی •

الزئبَاب

ارورث على صنحه بحبر
الهاديء. وما هي إلا برهة
وجيزة حتى انتصب أمام أعينهما الجبل
الصخري. وقرب شاطئ هناك، ودع
«بيه - هيه»، الحورية الصغيرة قبل أن تدخل
بحارتها وتغلقها على نفسها، ثم سمع عيده
يرفق في الماء، واستدار برؤوفه عابثاً
الست.

ثم بكى صبياد فمست محمد فده، حتى
تناهى الى سمعه صوت يناديه .. فالتفت .. و
كانت دهشته عظيمة من هذا المنظر الذي كان
في بصره!

رأى حورية صغيرة، هي قد أهدى
 لبيد من شمس، صفه على سطح ماء، وكأنها
 لم تكن مفردة. كأن حقد به سب محراب
 أخريات، مفتوحات الأصداف، وتبرز من كل
 محارة حورية شابة فاتنة، تلبس لونا من ألوان
 قوس قزح.

قال حميد بن كنفرة عن سعد بن
فافر الفهم من الدهشة. فإذا الخوريات الشبايات
يتحرف حميد بن كنفرة

فان تصور هر « تصور » - « حقيقي »
 « تصور » - « حقيقي » - « حقيقي »
 « حقيقي »

[illegible]

فصاحت « ييه - ييه » مقهقهه، وقال:

[illegible]

وهنا

أحدث كل من حوريات البحر السبع ثعلباً من صغيرتها الصويبة، لؤلؤة وتقدمها إلى الصياد الشاب، الذي تردّد في قبول مثل هذه الهدية الثمينة، وقال متمنّعاً:

هذا لا يلائمني.. اللآلئ؟! إنها ليست إلا للنساء الثريات يتحلّين بها!

فاستغرقت الحوريات في الضحك وقلن له:

«هذه اللآلئ ليست عادية. اسمع يا «يه-يه»: عندما تعود إلى بيتك، انظّمها في خيط متين، واجعل منها عقداً. هذا العقد يشفي كل مصاب بـ «السلعة» «داء تضخم الغدّة الدرقية، في العنق» متى قمت بتعليقه حول عنقه!».

فحدث الصياد نفسه: لا بأس بهذا «الدواء». إن أخي يعاني، منذ زمن، من هذا الداء الغضال.

فأخذ اللآلئ شاكراً بأدب جم، ثم ودّع الحوريات، وتناول محذافيه، ميمماً وجهه نحو المرفأ، فرحان جدلان.

لم يرتع الأخ الأكبر كثيراً وهو يرى «يه-يه» يدخل الكوخ خالي الوفاض. ولكن وجهه أشرق بالبسمات، لحظة وقع نظره على اللآلئ الرائعة. إلا أن الأخ الأصغر قال:

«يجب ألا يخطر في بالك، يا أخي، أني حثت بها شكون حلية يترى بها أناس متلباً من الصيادين! إن هذه اللآلئ، كما يبدو، مزينة سحرية: بها تشفي من السلعة! تعال جرّها فوراً. كنت، طول الطريق، أتخيل نفسي وأنا أحيط بها عقت».

وظف

الأخ الأكبر يرمئ أخاه، غير مصدّق، وهو يراه يضم اللآلئ في خيط حتى جعل منها عقداً رائعاً. فلمّا ضوَّق العقد عنقه، أحسّ أن غدته انتصحت له. قد أخذت في التلاشي، وإن آلام السلعة كلها قد ولّت!

هلّل الشقيقان من الفرح. إن السلعة، بضربة سحرية، تلاشت، وفي طريقة عين

تبددت آلامها، حتى لم يبق للاتفاح في الرقّة من أثر.

وهنا صرخ الأخ الأكبر وقد فاضت عيناه بالجنشع:

«تصوّر أيّ ربح سيعود علينا، يا أخي العزيز، إذا نحن تقاضينا من كل مريض بالسلعة، لقاء معانته، فلسين اثنين لا أكثر! لسوف نجني، خلال مدة وجيزة، ما يملأ أكياسا من النقود!».

أجاب «يه-يه» بإباء:

«لتكن على يقين من أنني لن أعالج الناس لقاء نقود!».

وعثا حاول أخوه إقناعه، إلا أنه لم يتزحزح عن رأيه قيد شعرة.

وتصي «يه-يه» حو عابته حصوات ثابتة. لقد شاع الخبر بأن الصياد الشاب «يه-يه» يعالج داء السلعة، وبالمجان، وانتشر بين الناس انتشار النار في الهشيم. وحول كوخه احتشد ملسعو الاقليم كلهم!

جعل «يه-يه» يتعهدهم بسرعة خلال النهار، دون أن يتقاضى من أيّ منهم فلساً واحداً بعد الشفاء. ويظلّ، من ناحية أخرى، يكسب قوته من عمله في الصيد، الذي أمسى يقوم به في المربع الأول من الليل. إلا أنه لم يعد يشكو من ضالة رزقه، كما كان يقع له في السابق، فقد صار يسحب، كل ليلة، شبكته، فيجدها ممتلئة بالسمك!!

فكان لا بد للصياد الشاب أن يستغرب من ذلك، ويراه أمراً غير طبيعي: كيف تمتلئ شبكته بالسمك من الرمية الأولى، حتى أنه لا يحتاج إلى رميها كرتة ثانية؟! فساورته رغبة قوية في أن يتأكّد من حقيقة الأمر.

وفات

ليلة، تزوّد بجيل طويل متين، بلغ منه موضعه المعتاد، أوقف زورقه ورعى شبكته في بحر مرقصها بمرور، فوجدته كذلك طرف الجبل الطويل ربطاً محكما، ولّف طرفه الآخر حول جسمه.. وألقى بنفسه في ماء.

عندما بلغ «يه-يه» قاع البحر، شعر بالذهول: كان كل ما يحيط به مضيئاً منيراً! وكانت الحوريات السبع - يا للعجب! - يفتحن محارهن ويعلقن، يتصيّدن في ذلك الاسماك ويودعنها في شبكته!

غمرت الشاب فرحة عظيمة، وهو يرى إلى مدى ما تتحلّى به الحوريات السبع الشابات من رقّة ولطف. سبح نحوهنّ. وقال لهن بمودة:

«شكراً جزيلاً، أيتها المليحات، على كرم مساعدتكن».

فابتسمت له الحوريات بطف، وأحابت الكبيرة:

«ليس هناك ما يدعو إلى شكرنا. لن ندعك تموت من الجوع، وأنت تنفق أيامك كلها في معالجة النساء مجاناً!».

ثم أخذت الحوريات في هزّ قواقعهن بخفة ورشاقة، وهنّ يتضاحكن.

وعاد «يه-يه»، تلك الليلة، إلى شتة نصيد وفير.

وفي الليالي التالية، أصبح كلما سحب من البحر شبكته ممتلئة بالسمك، تذكر بالخير صديقاته العرييات، اللواتي يفتحن، في القاع، ويغلن، دون كلال، قواقعهن الصدفية، من أجل مساعدته.

مضت على هذه الحال مدة من الزمن، حتى كان يوم عاد فيه الأخ الأكبر إلى الكوخ مبهور الأنفاس، وقال وهو في عنة البيت:

«وأخيراً، ابتسم لنا الحظ! تصوّر، يا أخي: إن الامبراطور نفسه مصاب بالسلعة! لقد قرأت اعلاناً يعرض فيه عشرين ألف دينار ذهبي، يقدمها إلى من يشفيه من هذا الداء، فضلاً عن تقليده منصب شرف في قصره الامبراطوري!».

قال الأخ الأصغر وهو يهز كتفيه استخفافاً:

«وبعد، يا أخي!».

فصاح لأخ الأكبر عاصباً:

«كيف وبعد؟! يجب أن تأخذ طريقك، حالا الى القصر الامبراطوري!».

أجاب «بيه - هيه» بهدوء:

بمثل هذه السرعة، لا أستطيع! انظر الى هؤلاء الناس الذين ينتظرونني امام الباب، انهم جميعا تعساء. وأما الامبراطور، فانه يستطيع الانتظار، لأنه محاط بالرعاية التامة. إن علي أولاً، أن أوقف نفسي على هؤلاء الفقراء، اختشدين هنا، لن يهرأ!

ومحاول لأح لأكثر أن يضع أحده، ولكن دون جدوى.. فانتظر ذهابه الى الصيد ليلاً، واختلس عقد، ومضى في اتجاه عاصمة الامبراطور.

عاد «بيه - هيه» من الصيد متعباً، دون أن يلمح أنه في أحد عقد، وبه يوم عميقاً. وفي الصباح، اكتشف فقدان العقد، كما لاحظ غياب أخيه. ولم ينتج الى تفكير طويل ليعرف الحقيقة. ورأى أن عليه أن يقتفي أثر أخيه بأسرع ما يستطيع.

بعد أيام، وفي دخوله باب العاصمة، صادف فارساً يعتلي صهوة جواد، وهو يرتدي فاخر الثياب. وبدأ كما لو أن هذا الفارس تعمد أن يجعل جواده يركب به امامه.. فما كان من «بيه - هيه»، وقد اعتقد أنه امام سيد من الأسياد العظام، إلا أن تهيأ للاعتذار اليه.. فدهش في سمع صوت يعرفه حق المعرفة، فنادى بحرس رفيع غسبه في شوارع، وأتى أخاه الأكبر، في شخص من اعتقد انه سيد عظمه!

صرخ «بيه - هيه» محتداً:

«هيا، ذكبي عني! امضي بتظروني!»

أجاب الأخ الأكبر. من فوق صهوة جواده، ضحك

«ليس بهذه السرعة، يا أخي!! لتكون على علم بأن امبراطورنا قد تم شفاؤه، ولكنه شاء أن يحتفظ بالعقد، تحسباً لأي انتكاسة قد يتعرض لها. فان اردت استرجاعه مهما كانت العواقب، فامض بنفسك اليه، وطلبه به!!».

ثم تسلم حمت، لقيه من أن أخاه لن يجزؤ البقة على الذهاب الى القصر ليكله لامرصور.

ولكن الأخ أعلن غير متردد ولا حائف:

«سوف أذهب اليه وأصده - عقد. بكل تأكيد!»

ثم أخذ طريقه نحو القصر الامبراطوري.

حساب باب القصر، لم يتشدد الحراس في السماح له بالمشول بين يدي صاحب الجلالة الامبراطور، بعد أن عرف أنه صاحب عقد محدد. مستفد لامرصور مستفداً حسداً. فلما

«هكذا اذن! فأنت «بيه - هيه»! لقد ذكبت في خدمة حسنة!»

وسمعى حرس مائة، وأمره من بعضي سيد ما يستطيع حمله من الذهب، مكافأة له على صنيعة، وأمر، أيضاً، أن يصبح عيناً من أعيان قصره!

قال «بيه - هيه» وهو ينحنى بأدب «سبحوا لي جلالكم ان أعرب لكم عن تي لا أعف في ذمت ولا في خدمه ما أريد ان تأمروا برد عقدي التي!».

فارتعج الامبراطور، لدى سماعه هذا الكلام. وقال بهدوء:

«حسن، لك ما تريد.. شرط أن تقوم بمهمتين سأبينهما لك الآن. فإذا أخفقت فيهما، كلمت ذلك نور عينيك الاثنين!»

أجاب «بيه - هيه» دون تردد:

«نعم!»

قال الامبراطور

«اذن فانتبه التي جيداً دعوت بوجه مرسوم فيها مائة عصفور صنفها لـ سيبين من الشعر، ثورذ فيهما عدد العصفير، دون ان تذكر كلمة مائة!».

وأحد «بيه - هيه» يفحص الملوحة.. ثم تناول ريشة وأنشأ يكتب، وبعدئذ أنشد:

دعنى فى ثلاثة مازعد
... حد حد فى حد
... سبعة، ثمانية
... واحد حقد فوق الشجرة!

قال الامبراطور:

«فهم ما فعلت ما معنى هذا!»

أحد «بيه - هيه» يشرح:

«واحد سبداً ثلاثة في ربعة سدوني

سبى عشت خمسة في ستة، ثلاثين سبعة في

ثمانية، ستة وخمسين. ١٢ + ٣٠ + ٥٦ = ٩٨.

إذا أضفت الى هذا رقم عصفور الذي طار

في افواه الآخ الذي حصد على الشجرة،

حصلة على المائة، بالقام والكامل!»

فعر الامبراطور فاه من الدهشة. وقال

بعد حقد

«حسن! ان تحب في بحيرة

الأولى. بقى ان تنجح في الأخرى ان حلت

ان تحب من ربة خمسة سبى سادس في

بحيرة. استقيها فميت فموتس و... هذا يعبر

عني و...»

ومن حقد ب... «بيه - هيه» من مده

حرس

«واحد!»

لامرصور... «هيه» بأمه... عدد

نفسه... ثم أخذ فيها

... «هيه» بصد... «هيه» بصد... وأمر

حرس صبور.

وعندما اصبحت السفينة في عرض

البحر، أطلع الامبراطور الجميع على الابرّة،

وجعل من رجاله شهوداً على أن الابرّة المعنية،

هي... «هيه» بصد... «هيه» بصد... ثم رمى بها في

الماء، وأهاب بالصياد الشاب:

«هيا. أعدها التي!»

فقد... «هيه» بصد... «هيه» بصد... «هيه» بصد...

فوقه سطح الماء.

وقد ضحك الامبراطور هارثاً، وهو

يحدث نفسه: هذه المرة لن يكتب له النجاح!

هبط «بيه- هيه» الى القاع، بحثا عن الابرة المحززة، وفي قلبه امل، ولكن كان ينقصه اليقين: فكيف يمكنه ان يعثر على ابرة، ليست في خُرْمة عشب أو خُرْرة بقُدوس، بل في قاع تغطيه الطحالب والنباتات والمرجان والحجارة واللآلئ، التي تتلاعب بها كلها تيارات المياه؟ ولكن المنظر كان بديعا الى حد عجيب، في ضوء ضارب الى الخضرة.. على حين تعدو الاسماك والسرطانات وتروح بين الصخور والنباتات!

كان المظهر حلاماً، الى حد أن «بيه- هيه» نسي نفسه، فراح يتملى النظر مما حوله، أكثر مما يبذل من جهد في البحث عن الابرة الدقيقة الغارقة في القاع! رأى.. ماذا رأى؟ سبع صدقات مضيقات تقترب منه. ها هي دي الصدقات تفتح. وعرف صديقاته، صديقاته الصدفيات الحسنאות، في محاربتن اللؤلؤية الرائعة!

سألته، فرحات بلفاته:

«ماذا تفعل هنا، يا «بيه- هيه»؟»

فحدثهن الصياد الشاب بمناعبه مع الامراطور.

قلن له:

«لا تقلق. انتظر هنا. نحن اللواتي نسقون بالبحث عن الابرة».

وانتشرن في المكان الذي استقرت فيه الابرة الصائغة.. وبعد حصة وحيرة، قدمت صغرى الحوريات الى «بيه- هيه»، الابرة الامراطورية!

بدا الامراطور منتهاجاً حداً، وهو في سفينته السراعية التي تتهاذى على سطح الماء. فقد مضت لحظات طويلة على «بيه- هيه» وهو في أعماق البحر.

وكان قد أيقن بأن الصياد قد غرق، لحظة رآه يشق الماء ويطفو على السطح، وهو يأخذ نفساً عميقاً بعد أن أوشك على الاختناق. رفعه الامراطور الى ظهر السفينة. فانحنى «بيه- هيه» أمامه قائلاً:

«هي ذي إبرتكم، يا صاحب الجلالة. أرجو ان تردوا الي، الآن، عقدي!».

زجر الامراطور غاضباً:

«ماذا؟! عقدك؟! وقح! أتى لصعلوك مثلك، رث الثياب، أن يمتلك مثل هذا العقد؟! اعترف بأنك سرقته؟».

أعلن «بيه- هيه»:

«لم أسرقه! ولن أبوح لكم كيف حصلت عليه، حتى لو كلفني ذلك روحي!».

وسرعان ما تقدم نحو «بيه- هيه» رجلان فقيداً بالأغلال يديه ورجليه، ثم جاء آخران فأعمالا المخارز في عينيه، وحمله الرجال الأربعة وألقوا به في الماء.. وها هو ذا صديقنا «بيه- هيه» يغطس ويغوص في أعماق البحر، ليبرل في أحضان صديقاته الحوريات!

اشتد الغضب بالحوريات وهن يرين ما لحق بصديقهن الوفي من الأذى. فما كان منهن إلا أن ارتفعن في الماء، الى ما تحت هيكل السفينة الامراطورية.. وتوك، توك، فريث، فراك، بوم، بوم رررر، بانغ.. مختلف انواع الضرب والدق والخبط التي يستطيع المرء أن يتخيلها. فقد أخذن على عاتقهن أن يثقبن قعر السفينة. وهكذا أحدثن فيها كثيراً من الثغرات، تدفق الماء منها الى العنابر، فراحت السفينة السراعية تغرق من عليها. وحين غمرت المياه السفينة كلها، انتهزت الحوريات الفرصة لاسترحاء العقد، الذي طبقت شهرته الآفاق. ثم عدن الى صديقهن البائس، الثاوي في أعماق البحر.

ولما الحورية الصغرى، التي تلبس أخضر في أخضر، فقد ظلت مع «بيه- هيه»، تفك يديه ورجليه من القيود والأغلال. وقد تبينت الحورية أن عينيه لم يُصبهما سوء، فقد كانت المخارز تعوج وتنعطف من تلقاء نفسها، وهي في ايدي الرجلين الفظين، قبل ان تلامس عينيه، رحمة به وشفقة عليه.

وأسرعت الحوريات جميعاً فحملن صديقهن الى سطح الماء ليتنفس بحرية.

وعلى شاطئ البحر، قالت الحوريات لصديقهن الصياد الأمين:

«حماية لك من الخطر، وحرصاً على شفاء المريض، قررنا ان نغير طريقة الاستفادة من هذه اللآلئ. أعزنا زئناك لحظة، يا «بيه- هيه»!».

لم يتردد «بيه- هيه» في أن يحل زناره المعقود حول خاصرته، ويمد به يده اليهن، دون أن يدرك مقصدهن.

وهنا سحقته الحوريات، اللآلئ السبع، وعثى ستارها الرنار، وقدمت به عالياً. وسرعان ما شوهد، فوق البحر، شريط أبيض، طويل، مضى، شفاف مثل ضباب رقيقه. وأحدث الصبابة تتهاذى هائلة حتى عمرت الشاطئ.

قالت الحوريات:

«الآن، عُد الى مرضاك، فانهم بانتظارك. وقل لهم انه من اجل الشفاء، عديم أن يقصدوا هذا المكان من شاطئ البحر ويمكثوا فيه لحظات ويستنشقون هواءه، وعندئذ تزول أوجاعهم كلها. ولن يستطيع احد، بعد اليوم، ان يسرق منك هذا العلاج الساحع!»

ثم ودَّعن، توديعاً حاراً، صديقهن الصياد الشاب، الذي عاد الى كوحه الصغير المتواضع. وعمل بما أوصته صديقاته الحوريات.

منذ ذلك اليوم، عاش «بيه- هيه» في كوحه عينته راصية. يذهب الى الصيد، ويحضر مرضاه على معالجة أنفسهم بالهواء البحري.

ولم يعد يرى أخاه قَط.

وكذلك لم تقع عينه، من يومئذ، على الأخوات السبع.. ولكن شبكته ظلت تمتلئ كل يوم بالصيد الوفير.

وكان يعز عليه انه ما عاد يرى صغرى الحوريات، حورية اليوم الاول، التي ما كان أروعاها وهي تخرج من محاربتا الصدفة، رائعة الحسن، تلبس أخضر في أخضر!! □

محمد حسين

الباحث المؤرخ وكتّاب المقالة

بقلم: د. مصطفى إبراهيم حسين / الرياض

بصفة فصلية، وما يزال «زيدان» يرأس تحرير هذه مجلة حتى الآن.

زيدان مع لطف

وتتعدد مجالات النشاط الأدبي والثقافي لدى «زيدان»، بين التأليف، وتحرير المقال الصحفي، والمقال العلمي، والحديث الاذاعي والتفريسي. والمحاضرة، سواء في الادبية الادبية في المحافل الثقافية والمؤتمرات. وقد جمع الكثير من احاديثه ومحاضراته ومقالاته في كتب حمت كل طريف شائق من العناوين. والمفيد الجاذب من الموضوعات. وأهم هذه المؤلفات الجامعة لانتاجه:

الى عام ١٣٥٨ هـ. وشغل بعض الوظائف الادارية المختلفة. مثل: رئيس قسم الاوراق بوزارة المالية، فسكرتير مديرية الحج، الى ان كان مساعدا للمفتش العام بوزارة المالية.

أما في حقل الصحافة، فقد كان الاستاذ محمد حسين زيدان مدير تحرير جريدة «البلاد» حدة، ورئيس تحريرها. كما رأس تحرير جريدة «النودة» بمكة المكرمة ايضا. وهو الآن عضو بمجلس ادارة «دار الملك عبدالعزيز»، التي تعد بمثابة مركز للأبحاث التاريخية، هذا الى جانب توليه رئاسة تحرير مجلة «الدار»، وهي مجلة علمية محكمة، توجهه عناية خاصة للتراث التاريخي والأدبي، وتصدر

محمد حسين زيدان، الأديب الكاتب، والخطيب والصحفي والمحاضر. وُلد بالمدينة المنورة عام ١٣٢٥ هـ، وتخرج بالمدرسة الراقية الهاشمية في عام ١٣٤٣ هـ، وانخرط، منذ صباه، في حلقات العلم التي كان يعقدها كبار الشيوخ بالمسجد النبوي الشريف، فدرس علوم: النحو والفقه والتفسير والحديث، وغيرها.

وقد شغل «زيدان» العديد من الوظائف الادارية والصحفية والعلمية والتربوية، فاشتغل بالتدريس في المدينة المنورة، في كل من «المدرسة السعودية»، و «دار الأيتام». وذلك في الفترة من عام ١٣٤٦ هـ

زيدان

الصحفية

- * تمر وجمهر، ويضم مجموعة من المقالات.
- * حصاد عمر وثمرات قلم، ويضم بعض المحاضرات والمقالات، فضلاً عن طائفة من تراجم الصحابة وسير الأبطال.
- * محاضرات وندوات في التاريخ والثقافة العربية.
- * ثمرات قلم.
- * صـور.
- * أشياح ومقالات.
- * كلمة ونصف.
- * أحاديث وقضايا حول الشرق الأوسط.
- وما يزال لـ «زيدان» عدد من المؤلفات

قيد الطبع، منها:

- * حواطر منححة.
- * الذكريات، مشاهدات ورحلات وذكريات.
- * عبدالعزيز والكيان الكبير.
- أما محاضراته التي شارك بها في مجالات ثقافية مختلفة فمما:

- * رعاية الشباب، وهي محاضرة ألقاها بجمعية الاسعاف بمكة المكرمة عام ١٣٥٨ هـ.
- * الاسلام والحضارة، ألقاها بجامعة الملك فيصل عام ١٣٩٧ هـ.
- * جمال الدين الأفغاني، ألقاها بنادي جدة الأدبي عام ١٣٩٧ هـ.
- * بنو هلال بين الأسطورة والحقيقة، وهو موضوع ندوة علمية تاريخية، شارك فيها «زيدان»، وانعقدت في مدينة (الدوحة) بدولة قطر الشقيقة، ونظمتها الامانة العامة لاتحاد المؤرخين العرب عام ١٣٩٧ هـ.
- * العرب بين الارهاص والمعجزة، بحث ألقاه بمركز دراسات الشرق الأوسط في كامبردج عام ١٩٧٦ م.
- * رحلات الأوروبيين الى نجد وشبه الجزيرة العربية، محاضرة ألقاها في قسم التاريخ، بكلية الآداب بجامعة الملك سعود بالرياض عام ١٩٧٧ م.

ولا يخفى ان الاتجاه الى البحث التاريخي، هو أبرز الاتجاهات وأغلبها على كتابات «زيدان» ومحاضرته.

زيدان كاتب السيرة

عالج «زيدان» فن السيرة في مجموعة من المقالات، جمعها في كتاب واحد، حمل عنوانه (سيرة بطل)، ضم تراجم تاريخية لطائفة من الصحابة والصحبايات، رضي الله عنهم، بلغ عددهم ستة وستين صحابياً وصحابية، من بينهم: قدامة بن مظعون، ومصعب بن عمير، وأم المؤمنين خديجة، وسلمان الفارسي، وهند أم سلمة، وأسماء ذات النطاقين، وعبدالله بن جحش، وأبو دجانة، وعمرو بن عبسة.

ويهدف الكتاب، كما تشير مقدمته، الى هدفين أساسيين، هما:

* تلبية حاجة الأجيال الجديدة الى هذه السيرة، بما شخصته من قيم روحية، ينبغي ان يستضيء بها الشباب المسلم، لبناء حاضره ومستقبله.

* أن يتعرف شبابنا رجالاً تاريخه وأمته، بعد ان جهل سيرهم. يقول في المقدمة: «هذه ناقة عطرة من سير صحابة رسول الله ﷺ، الذين نظروا وجه التاريخ الانساني بخلقهم وبطولاتهم ومثلهم، ننشرها اليوم، وقد أصبحت أجيالنا الجديدة، في كل شبر من عالمنا الاسلامي، في أمس الحاجة الى هذا النور المبين، تمشي به عبر الظلمات الكثيفة، التي تكتنفها، وتكتشف على ضوئه، زيف الحياة المادية والشعارات البراقة، التي تللع من حوفا. وتستعين به لتخطيط حاضرها ومستقبلها». الى أن يقول: «وانه لما يحزن القلب ان يعرف شبابنا عن مشاهير الأمم، من شرق وعرب. أكثر مما يعرفون عن أبطال أمتهم وصنّاع تاريخهم، الذين أضأوا الدنيا، وغيروا وجه التاريخ».

لما عن منهج الكاتب في كتابة «السيرة»، فانه، في إيجاز، يقوم على: رسم صورة حياة بشكل موجز، مع إبراز أهم ملمح في حياة الشخصية ومواقفها وخصائصها، وذلك بعد ان يلم في البداية بنسب الشخصية ومكانها.

وكذلك يتحرى الكاتب، في ترجمته، الوقوف عند مواضع العبرة والتنبيه اليها، مع عناية واضحة يربط سيرة الشخصية بالواقع المعاصر، والحاضر الذي نعيشه.

ولغة الكاتب تتوخى البساطة واليسر، مع الأداء البياني الذي يجعل قراءة السيرة أمراً محبباً شائعاً. كما يلاحظ قارئ هذه المجموعة من السيرة جودة الملم الكاتب بعلم الانساب وتاريخ القبائل العربية، والموارنة الحاسمة بين الأساطير المتشابهة، والتي يذجل التشابه بينها، في بعض الأحيان، اللبس على الدارسين،

والقارئ على سواء. هذا الى وفرة ما طالعته الكاتب ورجع اليه من المصادر، مع سعة المعرفة بالتاريخ الاسلامي: رجلا ومواقف وأحداثاً وأساساً.

زيدان محاضراً

سلفت الإشارة الى أن الأديب «محمد حسين زيدان»، يشارك بالمحاضرة في المحافل والندوات، وقد جمع بعض ذلك في كتاب عنوانه: «محاضرات وندوات في التاريخ والثقافة العربية».

وعصر التاريخ، كما يتصح من العواص. هو الغالب، وهو مزيج من التاريخ العربي والتاريخ الاسلامي. ونلتقي في هذه المحاضرات ثلث العواص:

- * رحلات الأوروبيين الى نجد وشبه الجزيرة العربية.
- * بنو هلال بين الاسطورة والحقيقة.
- * العرب بين الارهاص والمعجزة.
- * الاسلام والحصارة.
- * حمل الدين الامعاني.
- * العرب وحريرتهم.

ومحاضراته عن «رحلات الأوروبيين الى نجد وشبه الجزيرة العربية» تكشف عن الدور المرب الذي لعبه الرحالة الأوروبيون لدراسة شبه الجزيرة العربية من الواحي الاجتماعية المتعلقة بخياة البدو بصفة خاصة، والناحية الدينية المنفصلة بالحج وماسكه. ولما كان هؤلاء الرحالة غير مسلمين، ومن ثم لا يُسمح لهم بارتداد مكة واشاعره، أو زيارة المدينة، فقد اضطروا الى اعتناق الاسلام كذباً وزوراً، كما أتقنوا اللغة العربية، ودرسوا الاسلام وارتدوا ملابس البدو، كما وثقوا علاقتهم بالبدو، وكسبوا صداقتهم وثقتهم. وقد تناول هؤلاء الرحالة بالدراسة «الحركة السلفية بقيادة الشيخ محمد بن عبد الوهاب»، واثرها في شبه الجزيرة العربية، والدور الذي قام به «محمد علي» في التئيل من الحركة السلفية الاصلاحية، والتي كان لها تأثير عميق في حياة الشعوب الاسلامية، وانشاء اول دولة اسلامية في العصر الحديث، تحتكم الى شريعة الله. وأهمية هذه المحاضرة تتمثل فيما يلي:

* كشفت عن واحدة من الوسائل الخبيثة التي مارسها الأوروبيون ضد المسلمين المعاصرين، ووقائع حياتهم الاجتماعية والدينية.

* استتعار الأوروبيين الخطر الذي يهددهم، ويفسد عليهم مخططاتهم، من جراء حركات الاصلاح واليقظة الاسلامية، وتقديرهم لحجم الخطر الكامن في الدعوة السلفية.

* علاقة الرحالة الأوروبيين بقيادة الحركة الاستعمارية، وخاصة نابليون وخمسة الفرنسية على الشرق العربي، وحصوح هذه الرحلات للتخطيط والتوجيه والتمويل.

* ان معومات الرحالة الأوروبيين عن العالم العربي عامة، وشبه الجزيرة العربية بصفة خاصة، كانت مفيدة للغاية في توجيه الحملة الفرنسية، وتحقيق الكثير من اهدافها.

أما محاضرة «زيدان» عن بني هلال والهلاليين، فعنوانه «بنو هلال بين الاسطورة والحقيقة». إن أهم ما يقدمه «زيدان» للمثقف العربي، يتمثل في الدور الذي اضطلع به الهلاليون في تعميق حركة التعريب العرقي واللغوي، سواء في مصر ام في دول الشمال الافريقي. حلال القرن الخامس الهجري وما بعده.

لقد استقرت قبائل «الهلالية» بمصر، بعد ان قدّمت اليها موجة إثر موجة، وخركت بعد هذا الى سداك المغرب العربي منذ عهد «المعز الفاطمي»، حين أغرى قبائل الهلالية بغزو «القيروان» للقضاء على دولة «المصباحيين»، الذين أعلنوا المذهب السني بديلاً للمذهب الفاطمي الشيعي. وحلّوا طاعة الخليفة الفاطمي في القاهرة.

وتتلخص أهمية هذه المحاضرة فيما يلي:

- * ان موجة بني هلال تمثل، بالنسبة لمصر، الموجة العربية الرابعة، منذ موجة الفتح الاسلامي.

* ان الهلاليين عرب من بني قيس، قدمت موجاتهم الى مصر من (نجد)، التي أدت مع سائر مناطق شبه الجزيرة العربية دوراً تاريخياً بارزاً في سبيل تعميق الوجود العربي: عرقياً، ولغوياً. وبالتالي عمّقت

الوجود الاسلامي، المرتبط بالوجود العربي دائماً.

* ان «الهلالية» ليست اسطورة، بل هي حقيقة، ودورها في المنطقة العربية دور اصيل.

ومن اوضح أن حث «زيدان» عن «الهلالية» قد أفاد كثيراً من النتائج التي توصل اليها مؤرخ تونس الكبير الراحل «حسن حسني عبد الوهاب» في كتابه «ورقات عن الحضارة العربية في افريقيا». اذ كان من أوائل المؤرخين المعاصرين الذين نبهوا الى دور «بني هلال» في حركة التعريب، بعد ان اقترن بالهلاليين خراب القيروان.

ولو شئت أن حصص ان رؤية شامله لكتابات «زيدان» التاريخية ومحاضراته، نقمنا: ان هذه الكتابات والمحاضرات، تخرص، دائماً، على الارتباط بهدف معين، هو تأصيل الانتاء العربي الاسلامي، ووصل الماضي التالد بالخاصر الواعد، وحث اشباب، خاصة، على قراءة تاريخه واستطلاع تراثه. لأن الأمة التي تجهل تاريخها، تجهل طريقها.

زيدان والمقتل السياسي

عالج «زيدان»: «المقال السياسي»، كما عالج ألواناً شتى من المقال، على نحو ما سوف نبين بعد، فأصدر كتاباً كاملاً، جمع فيه ما نشره مفرقا من مقالاته السياسية، وأهمها:

- * اسرائيل والواقع العربي.
- * الصراع بين الاتحاد السوفيتي، والولايات المتحدة لامريكية.
- * أساليب الاستعمار المعاصر في الاتجار بالسلاح.
- * الخطر الشيوعي.
- * كامب ديفيد ومكان الخطر فيها.

وأول ما نسجله من الملاحظات على «مقال زيدان السياسي» انه وثيق الارتباط بالحاضر العربي، وبما يجري على الساحة العربية من الأحداث. ومن هنا يأتي مقاله السياسي تعليقاً على هذه الأحداث، وتحليلاً لها، ونقداً للانحرافات. نقداً معلن في أسلوب ساخر لا ذع.

و «زيدان» الذي يهتم بالتاريخ، ويخصه بالأبحاث، لا يفوته ان يمزج «المقال السياسي» بالتاريخ. ويرد ذلك عنده على صور شتى: منها، على سبيل المثال، بدؤه مقاله بذكر حادثة سياسية، ثم الانطلاق من هذه الحادثة القديمة الى موقف حديث يناظرها، فيحلل ذلك الموقف، ويعقد الأواصر بين الماضي والحاضر. وقد لا تكون الإشارة التاريخية، لديه، نقطة البداية، بل ترد في ثنايا المقال، مع الموازنة والمقارنة.

وهكذا يتحول «التاريخ» في «المقال السياسي» عند «زيدان» الى درس آخر، يؤصل لديه الرؤية السياسية ويعمقها ويجعل «المقال السياسي» لديه أكثر من مجرد محاولة للتعليق على الأحداث والأخبار، عربياً وعالمياً، بل هي درس يبقى بعد زوال الحدث، ليصبح امتداداً حياً في واقع الأمة.

ثمّة ملحظ آخر عن «المقال السياسي» لدى «زيدان»، وهو عنايته بالحدث العالمي، وعنايته بالحدث العربي، وتناوله الحدث العالمي، من وجهة نظر المثقف العربي، مع الربط بين الحدث العالمي، والواقع العربي في حلقة واحدة.

ومن خصائص مقال «زيدان» بساطة الأداء اللغوي، مع مزج التحليل والتعليق بروح الدعابة، التي لا تخلو، في الكثير من الأحيان، من السخرية اللاذعة.

كذلك يحرص «زيدان» في مقاله السياسي على العنوان الطريف المثير، مثل:

- * استرحاء موسكو وتوتر واشنطن.
- * لمسات، ورفعنا لك ذكرك.
- * تحارة السلاح بلطحة.
- * من المؤامرة الى المغامرة.
- * منحة التوقيت .. نعمة التوفيق.

زيدان والمقال الاجتماعي

عالج «زيدان»، من خلال «المقال الاجتماعي»، العديد من الموضوعات الاجتماعية، التي تصوّر وتنفذ بعض التقاليد والعادات، والظواهر الاجتماعية العارضة، مع الدعوة الى الإصلاح الاجتماعي. ومن بين

القضايا الاجتماعية التي تناولها: المغالاة في المهور، الاقبال على الاقتران بالرجل الثري، دون النظر الى الاعتبارات الاسرية، بعض مظاهر أنانية الآباء في معاملة الأبناء... الخ.

وميل الكاتب، في مقاله الاجتماعي، الى التركيز والابجاز وتخري الواقع وصدق الوقائع. كما يغرم كثيراً بأسلوب الحوار، يلجأ اليه ويمزج به الصورة الحية النابضة، بما يضيف على المقال ملامح قصصية، ويشد اليه قارئ الصحيفة، ويكشف، في الوقت ذاته، عن حس فني لدى الكاتب، يعينه على تجسيد الفكرة الاجتماعية.

كما يلجأ الكاتب، في بعض الأحيان، الى استخدام «الكلمة العامية والتركيب العامي»، حتى يضاعف من الطاقة الجاذبة للقارئ، ويقترب بقلمه من الواقع، هذا الى نزوعه نحو الفكاهة، التي يستعين بها أحياناً في النقد الساخر الملعف.

في مقال له عن نقد بعض العادات المتبعة في حفلات العرس، يقول: «... ونسأل الله أن يمم على العرائس والعريسان نعمة الفرحة في ليلة العمر، وفي أيام العسل، وفي الأيام التالية، من عمر مديد وحياة سعيدة. يغلبها بالمال، وتغلبه بالعيال، ويتغلبان على حياة زاحرة بالمتغيرات والمتناقضات، بالعلم والمعرفة والصبر والشكر. مقدمة لا بد منها، ندخل بها على الامهات والآباء. فهم يأبون الا (الزينة والزميلة)، تكثر فيها المصاريف ذاهبة هباء، لو صانوها لصانوا الكثير من المربح والمفرح والمعين...»!

زيدان كاتب الصورة

مارس الكاتب تحرير لون من ألوان «الكتابة الصحفية»، يمكن ان نطلق عليه «الصورة»، أو «اللوحة»، وذلك الى جانب المقال، الذي أوجزنا الحديث عنه فيما سبق. وهو، عادة، يُعنون لهذا الشكل: أي الصورة، بعنوان «صور...».

وفد خص بهذا الشكل النثري كتاباً كاملاً، جعل عنوانه «صور».. كما لم تخل منه سائر ما جمعه من الكتب الاخرى، مثل: ثرات قلم، وكلمة ونصف، وأحاديث

وقضايا حول الشرق الاوسط. وفي كتابه «صور»، الذي اختصه بهذا الشكل النثري، يحاول ان يحدد لنا المقصود من لفظ «صور»، فيقول: «ان هذه الصور قالة من مقالة، كلمة من كلمة، قد يكون فيها الكلم لمن تجرح، وقد تكون قالة من مقالة، كلمة من كلمة، وقد تكون لما هو أكثر، أو لما هو اقل. هي بضاعة مزحاة، فعسى ان تلقى القبول».

وإذا كانت تلك السطور، لا تعطينا مفهوماً محدداً لفن «الصورة» لدى الكاتب، فبوسعنا ان نتعرف هذا المفهوم من خلال قراءة مستقصية، تستخلص الخصائص، وتحدد هذا المفهوم. فالصور على هذا لمحات قصار تتتابع في موضوعات شتى، من الدين الى المجتمع الى الادب الى السياسة، وغير ذلك.

وقد تكون هذه الصورة تسجيلاً لذكرى من ذكريات الكاتب، أو لحظرة عابرة، أو لفكرة مقروءة، ألمّ الكاتب بها فيما يلم به من مطالعته، وقد تكون خبراً من الأخبار السائرة، أو حقيقة تاريخية أو علمية.

أما من حيث الشكل فهي، الى جانب التنوع والاستطراد الموضوعي، تتسم بأنها أقصر، وأكثر تركيزاً من الشكل المقال، الذي اعتاد الكاتب ممارسته.

كذلك قد تكون الصورة حواراً خالصاً، أو حكاية خالصة. كما قد تكون سرداً مباشراً مجرداً من الحوار أو القصص. هذا الى جانب عناية الكاتب، في الأعم الأغلب من «صوره»، بعنصر التصوير، حيث يكون حظُّ صوره منه أوفر من حظ المقال.

وإذا كان البحث العلمي عند «زيدان» قد اتسم بالرصانة وعكس لنا تنوع المعرفة، مع عناية خاصة بالتاريخ، فإن «المقال الصحفي» لدى الكاتب، قد اتسم بالخفة والظرف ايضاً، وعكس لنا «الحس الفني» لديه، مع ارتباط واضح بالواقع المعيش، اقليمياً، وعربياً، وعالمياً. اجتماعياً وسياسياً ودينياً. ومن هنا تنوعت منازع القول والتعبير لدى «زيدان» سواء من جانب المعرفة العقلية، والوجدانية الفنية، كما تنوعت وتباينت، في الوقت نفسه، ثقافته ومعارفه، في مصادرها ومواردها □

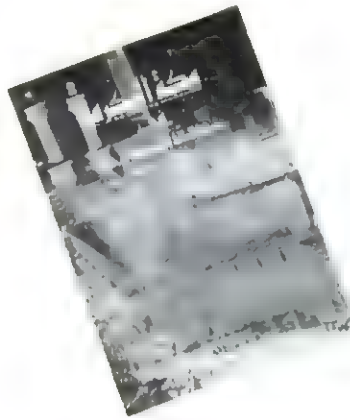
كتب مهتدة



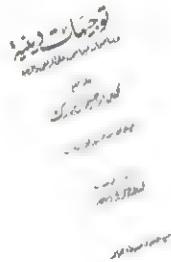
★ «الجزء الاول من كتاب (قضايا وآراء)» اعداد الاستاذ عبدالملك عبد الرحيم، وصدار دار العلوم للنساعة ولستر. وقدم له الاستاذ محمد عثمان المصور، مدير عام اذاعة الرياض، ويقع الكتاب في ٤٦٣ صفحة من الحجم المتوسط. ويستعرض المؤلف فيه اربعين حلقة اذاعية كان قد اعددها لبرنامج الاذاعة الاسبوعي «قضايا وآراء» الذي يذاع بعد ظهر كل يوم سبت من اذاعة المملكة بالرياض، ويشترك فيه نخبة من ذوي الفكر والعلم والادب، ويتناول مواضيع شتى □



★ «الدنيا بخير» مجموعة قصصية للاستاذ ابراهيم سعيد ابو صيام. ويقع الكتاب في ١٣٧ صفحة تضم مسرحية بعنوان «شفاه البنادق» وست قصص قصيرة هي: الدنيا بخير، الكنز، المختار سعيد، الانتظار، سيارة المدير، المستقبل □



★ «مكة المكرمة في شذرات الذهب للغزوي» اختيار وتصنيف د. عبدالعزيز صقر الغامدي، د. محمد محمود السرياني و د. معراج نواب مرزا، ومن مطبوعات نادي مكة الثقافي. ويقع الكتاب في ٢٤٧ صفحة، وهو عبارة عن تعريف بمختلف المواقع في مكة المكرمة ومعالمها التاريخية، وسبق ان نُشر التعريف متفرقا في مجلة المنهل العراء. وقد اشتمل الكتاب على عدد من الصور الملونة، كما الحق به خريطة تبين مختلف احياء مكة المكرمة □



★ «توجيهات دينية» للاستاذ محمد بن ابراهيم آل مبارك، وهو كتاب يبحث في امور الدين الخفيف، ويصر القارئ بأركان الدين الاسلامي. ويقع الكتاب في ٧٣ صفحة من القطع الصغير □

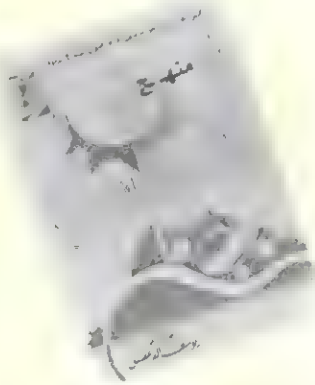


★ «اهازيج الحرب - شعر العرضة» جمعه ورتبه وعرف بشعرائه الاستاذ عبدالله بن محمد بن حميس. ويقع الكتاب في ٣٥٧ صفحة، جمع فيها المؤلف قصائد مختارة لثمانية وستين شاعرا. منهم من اختار له قصيدة واحدة ومنهم من اختار له عدة قصائد. ويعتبر شعر العرضة احد روافد الأدب الشعبي ومقوماته الاصيله، كفن يعبر عن خلجات النفوس ويشف عن حركات العواطف ويستجيب لدواعي الميول □



★ «مواويل شتائية» ديوان شعر للاستاذ ابراهيم سعيد ابو صيام. ويقع الديوان في ١٤٦ صفحة تضم ٢٤ قصيدة منها: ثائر يتغزل، اللثام، بكتيريا، انا الاصرار، القدس، وآخرها قصيدة «مواويل» التي جعلها الشاعر عنوانا لديوانه □

كتب مهّدة



★ «منهج الفكر الاسلامي» للاستاذ المحامي يوسف الدغفق، ومن اصدارات الجمعية العربية السعودية للثقافة والفنون بالدمام. يتناول المؤلف فيه عددا من الامور الدينية والاجتماعية والتربية الاسلامية، ويتحدث عن فضائل الصوم والصلاة والدعاء والتسبيح وغيرها، ويحتل الكتاب ٢٦٩ صفحة من القطع العادي □

★ «دراسات نقدية» للدكتور احمد الزعبي، وهو دراسة تحليلية يتناول فيها المؤلف أعمالا أدبية متنوعة ومشهورة في الرواية، والمسرحية، والشعر، والقصة القصيرة. ففي الرواية، تمت دراسة وتحليل الايقاع الروائي في قصة «اللص والكلاب» لنجيب محفوظ، وكذلك دراسة حوانب شخصية مصطفى سعيد في رواية «موسم الهجرة الى الشمال» للطبيب صالح. وفي المسرحية، تم اجراء دراسة مقارنة في «أوديب الملك». وفي الشعر، تمت دراسة رموز قصيدة «سرحان يشرب القهوة في (الكافيريا)». وحوى الكتاب الذي يقع في ١٠٧ صفحات من القطع المتوسط؛ دراسة اخيرة تناولت التيار التبصيري في القصة القصيرة □



★ «الظواهر اللغوية في قراءة الحسن البصري» للدكتور صاحب ابوجناح، تناول فيه مؤلفه حياة التابعي الجليل الحسن البصري وعلمه ومنزلته وفصاحته، ثم عرج على ذكر مصادر قراءة الحسن ومراجعها، كما تحدث ناسهبا عن الظواهر اللغوية في قراءة الحسن. والكتاب من منشورات مركز دراسات الخليج العربي بجامعة البصرة □

★ «محاضرات النادي الأدبي الثقافي بجدة»، مجموعة من المحاضرات القاها نخبة من كبار الباحثين والدارسين خلال بعض مواسم النادي الماضية في النادي، وشملت مواضيع مختلفة منها الادبية والاجتماعية والفكرية ودراسات نقدية. ويقع الكتاب في ٧٤٤ صفحة من القطع المتوسط □

★ «التراث الثقافي للاجناس البشرية في افريقيا» للدكتور عبدالعليم عبدالرحمن خضر، وهذا المؤلف يضم تصورا علميا لحالت من الجغرافية البشرية للشعوب الافريقية فيما يتعلق بالتراث الثقافي والفني في مجالات النحت والفنون واللغات والاديان وغيرها، في محاولة لفهم أسرار العلاقة بين الانسان والبيئة في القارة الافريقية من منظور ثقافي وحضاري. ويقع الكتاب في ٢٢٥ صفحة من القطع المتوسط، وهو من اصدارات النادي الثقافي بجدة □



★ «ذرات الخنين» ديوان شعر للشاعر سلطان خليفة، وهو من شعراء دولة الامارات العربية المتحدة، ويتألف الديوان من ٣٦ قصيدة متنوعة. طرقت مواضيع عاطفية ووجدانية، واخرى وطنية. وقد راوح الشاعر في ديوانه بين قصائد الشعر العمودي، وقصائد الشعر الحر. ويقع الديوان في ١٠٥ صفحات من القطع المتوسط، وهو من اصدارات مطابع البيان التجارية بدبي □



★ «قضايا في ظلال الفكر» للاستاذ عبدالنعم محمد النعمان. يقع الكتاب في ١٨٢ صفحة ويضم بين دفتيه خمسة فصول تبحث في عدد من القضايا وقضايا المرأة وحقوقها والعبادات والاجتماع والايمان وغير ذلك مما له علاقة بحياة المسلم الاجتماعية. والكتاب محاولة للاهتمام ببعض قضايا الأمة الاسلامية والاسهام في حلها □

المدينتي في العصر الجاهلي - الحياة الأدبية

تأليف: د. محمد العيد الخطراوي

عزيم الأستاذ عبد السلام هاشم حافظ / المدينة المنورة

كما قال ايضاً: وينقل آراء عدد من المؤرخين والشعراء في تقسيم اغراض الشعر، وعلى ضوء ما استعرضه وجد ان غرضاً ما في الشعر يمكن درجه مع عرض آخر، تتلأمة في مقصده، كالفجر مع الحماسة، وكالنصائح مع الحميم، ومدممة لساء مع الهجاء، فتصبح الابواب الرئيسية لأغراض الشعر سبعة، كما اوردها وأفاض في الحديث عنها، يستقصي كل معاني، ويورد العديد من الشواهد، بعد ان يقول: «وقد كان للعرب جميعاً طموح الى المجد وتطلع الى تحقيقه في قومهم، فلم يرد يسعى لحصوله عليه في قبيلته، والقبيلة تعمل على نيله بين جميع الأحياء والعشائر».

ففي الحديث عن «نحو الحماسة»، نعرف ان أبرز شعراء يترب من الأوس والحارث: لاث بن عجلان، وعبدالله بن رواحة، وحسان بن ثابت، وعمرو بن أمية القيس، وأحيحة بن الجلاح، وقيس بن الخطيم، وأبو قيس بن الأسلت. وكنوع من المثال تستأنس هنا ببعض من أقوالهم عن ذلك النوع، فقيس بن الخطيم، يقول:

ورثنا المجد قد علمت معذ
فلم نعلم، ولم نُسق بوتر
ويقول:

حسان الوحوه حداد السيوف
يندر المحمد شهابها
وقال عبدالله بن رواحة:

اذا عبرت احساب قوم وحلثنا
دوي نائل فيها كرام المضارب
لحامي على احساننا بسلامنا
لمتقرر أو سائل الحق راعب
كما قال حسان بن ثابت:

واني لقوال لذي اليت مرحباً
وأهلاً اذا ما جاء من غير مرصد
واني ليدعوني التدي فاجيه
وأضرب يض العارض المتوقد

وننتقل الى أواخر الاستشهادات للمؤلف، فنجد هذا البيت لحسان أيضاً:

وأخي من الجن البصر اذا
حباك الكلام بأحسن الخبر

ويمكن الاستعانة عن هذا البيت من قصيدة حسان، وقد هتمت به المؤلف كفسير وأشار الى مراد الشاعر باسم «البصير» انه شيطانه يوحى اليه الشعر، وكنت أنتظر من

هذا هو الباب الثاني من رسالة الدكتوراه الموسومة: «الحياة الأدبية والثقافية بالمدينة المنورة في الجاهلية وصدر الاسلام» للأديب الباحثة الدكتور محمد العيد الخطراوي. وهو أكبر الأبواب، فقد جاء في أكثر من ستائة صفحة، واستوعب بنوع حوارات الحياة الأدبية في المدينة المنورة خلال العصر الجاهلي. ذلك العهد الذي لم يُهتَم فيه بالتدوين ولم تكن الا الروايات على ألسنة البعض، وان كانت تباهة الفكر وصفاء الذهن وسلامة الفطرة، هي التي تُحفظ ويتناقل عنها الرواة.

وتوزعت الأخبار في العديد من كتب التراث، وتتضارب تلك في نقل الآثار، فهناك محب وهناك كاره، كما ان هنالك اضطرابات في صياغة الخبر وتنوعه.. ولكن الخير الفطن هو الذي يستطيع جمع شتات موزع بين مئات الكتب، كما فعل المؤلف هنا، وهو يستقصي اعمال رسالته القيمة التي عيت بموضوع الفكر في حياة هذه البلاد المقدسة، قبل ان يهل عليها الاسلام وتكون مهاجر رسول الله، عليه السلام.

لقد بورك الكتاب الذي حن بصده الى خمسة فصول، عني الفصل الأول منها بالحديث عن «أغراض الشعر المديني» في: الفجر والحماسة، والنصائح والحكم، والهجاء، والوصف، والغزل، والثناء، والمدح. وفي مطلع التقديم هذه الاغراض نقرأ هذا البيت لحسان بن ثابت:

تغن بالشعر إما كنت قائله إن الغناء لهذا الشعر مضمار

وعنه يقول المؤلف: «يكشف هذا البيت عن مدى الرباط القوي الذي يربط الشعر بالغناء ويقوي أصرته به في ذهن الشعراء الجاهليين، كما يؤكد على ان الغناء أساس لتعلمه وضبط أوزانه، وسبيل للتلذذ به والاستمتاع به والاستمتاع بروائعه».

وسبل ذلك بقوله: «ويبدو أن الذي سهل الغناء بالشعر الجاهلي هو ما فيه من ذاتية مفرطة». ثم يشير بأن «العرب في حاهيتهم كاليونانيين» لم يعرفوا الشعر التثبيلي ولا التعليمي ولا القصصي بصورته الكاملة. الا ان المؤلف يأتي برأي للدكتور زكي المحاسني في كتابه «أدب الحرب» بأنه يمكن: «أن يصنع من مجموعة شعر الحماسة ووصف الحروب في الشعر الجاهلي ملاحم تقف صفاً الى صف مع ملاحم الأقوام الأخرى».

ولا يتفق المؤلف مع هذا الرأي، اذ ان «ملاحم الشعوب لم تكن من عمل أشخاص، وإنما كانت في العال من حاسب واحد».

المؤلف كناقذ ان يفند هذه الدعوى الباطلة بتسمية ما يوحى بالشعر من جن أو غيره، حتى ولو كان من صنع الجاهلية.

وإذا علبنا إلى النوع الثاني: «النصائح والحكم» نقرأ تعريف المؤلف له بهذه العبارات: «هو ذلك الشعر الذي يث قائله من خلاله خلاصة تجاربه، ويضمنه عصارة فكره وعقله ومدر كاته الذهنية الخالصة، ويجعل منه وسيلة للتوجيه والتهديب.. ومن المصوص على تمثيل ذلك ما قاله حسان بن ثابت:

واكدح نفسك لا تكلف غيرها فديها تجزى وعنها تدفع
وقال قيس بن الخطيم:

وان ضيع الاخوان سرّاً فاني كسوم لأسرار العشير أمين
كما قال احيحة بن خلاح:

كل النداء اذا ناديت بخذلي إلا نداء اذا ناديت يا مالي
وفي وصية أبي قيس بن صرمة قوله:

يا بني الأيام لا تأمونها واحذروا مكرها ومثر الليالي
واخمفوا أفرمكم على الر والتقوى وترك الخا وأخذ الحلال

ونكتفي بذلك، لننتج إلى النوع الثالث وهو «الهجاء» الذي يستهدف النيل من الخصم دائماً، فليس من بأس أن نتجاوزه في استعراضنا هذا إلى النوع الرابع، وهو «الوصف» الذي قال عنه المؤلف، في مطلع حديثه: «يحتاج شعر الوصف إلى بعض القدرات الخاصة لدى الشاعر ليتمكن من الاحاطة بدقائق الموصوف ويتعمق دخائله وظواهره، وكلما ابتعد الشاعر عن السطحية في وصفه للأشياء رددت قيمة شعره وسد في بحر الاداء». ومن المتابعة نعرف انواع الوصف وشواهد في شعر «اليثريين»، للابل والخيول واحوالهما، وفي وصف الاسلحة والبرق والرعد والظباء والوحش والآبار وسواها. ومن الأمثلة على بعضها، نذكر قول درهم بن زيد:

اليض حص لهم اذا فرعوا وساقات كأنها النظم
واليض قد ثلمت مضاربها بها القوس الكماة تختطف
كأنها في الأكف إذ لمعت وميض برق يبدو وينكسف
ثم يأتي وصف الأطلال والديار ورسومها، ومنه قول حسان بن ثابت:

وقفت عليها وساءلتها وقد ظعن الحثي ما شأنها
فميت وجاوبني دونها بما راع قلبي أعوانها

وبانتقالنا إلى النوع الخامس وهو «العرل» نجد انه أوسع مواضع الشعر نسجاً وتخيراً، ومن اقوال المؤلف في شرحه وتصديره لهذا النوع، نقتطف هذه العبارة: «بدأ العزل عند العرب ببيكاء الديار القديمة التي رحل عنها الأحباب وتخلوا عنها، ولكن دكريات الشاعر ظلت متاثرة فوقها لم ترحل، وحنينه اليها متزايد لا يخبو ولا تمتد له يد السلوان».

ان قال من جانب آخر: «وبكي الشعراء اليثريون الديار كغيرهم من معاصريهم أيضاً، ووقفوا أيضاً عند المرأة يصفونها وصفاً دقيقاً، يصورون حركاتها وسكناتها، كما تعرضوا لتيابها وحليها وطيبها وحياتها وعفتها، ولكن أكثر هذا العزل لم يعرف الاستقلال بل كان على الغالب مقدمة لقصيدة الفخر أو المديح، مما جعلنا نشك في عدم صدقه أحياناً.

وقد عمد المؤلف أن يشير إلى بعض الأفاصيص التي تحدث بين الشاعر وبين من يقول عنها الشعر، كما قد اشار إلى وجود غرض العتاب من بين أعراض الشعر، وعليها هنا ان نستعرض شيئاً من تلك الشواهد الغزلية الرقيقة، فابن الخطيم يقول:

وجيد كجيد الرثم صاف يزبه توقد ياقوت وفصل زبرجد
كأن الثريا فوق ثغرة نحرها توقد في الظلماء أي توقد
وقال حسان بن ثابت:

ما بال عيني دموعها تكف من ذكر خود شطت بها قدف
كما قال ابن الاسلت في زوجته:

خفيضة أعلى الصوت، ليس بسلفع ولا نمة خراجة حين تظهر
ويكرمها جاراتها فيزرنها وتعل عن إتيانها فتعذر
وقال أس بن العلاء الحررحي:

ألم خيال من أميمة موهنا فلم أغمض ليل التمام بمهدا
وكان يراها القلب جيداً ترتعي سواك من (١)، فالخساء (٢)، فأرثدا (٣)
وقال حسان أيضاً:

اذا انبت اسباب الهوى وتصدعت عصا البين لم تطع لشقاء مطلبها
أطبل اجتبابا عنهم، غير بغضة ولكن بقيا رهبة وتصحبا

وكثيرة هي القصائد التي يتنظمها الاحتيال في ألوان العزل، وفي بعضها خلوص إلى الفخر، وفي البعض الآخر إلى وصف لئاقة أو مديح أو غيره مما تعود الشعراء سلوكه والتميم به، والمؤلف يستحير العديد من مظان الثقة في فون العزل وقصصها.

هو يورد في مطلع النوع السادس «الرثاء» هذا الخبر: «سأل أحدهم بعض الأعراب: ما نال أصدق أشعاركم الرثاء: قال: لأننا نقوله وقلوبنا موجعة».

وبعد خوضه في تلك المشاعر الحزينة، وتفجع وندب اصحابها، نتعرف كذلك إلى مؤلف للأديب لويس شيجو باسم «شواعر العرب» جمع فيه ما وصل إليه من شعر النائحات الماكيات، وفي مقدمته «الخساء» تمأضر. شاعرة سبي نيم الشهيرة، «ولا تبعد منازلهم كثيرا عن يثرب». ويسجل المؤلف بأنه لم يجد «بين هؤلاء الشواعر شاعرة يثرية واحدة، ما عدا سارة القرظية». ثم هو يعزو قلة شعر الرثاء لافتراض انه قد فقد منه الكثير. ويضيف إلى ذلك قوله: «والأغرب من هذا كله ان شعر

الرثاء لم يأخذ مكانه كغرض بارز في شعر اليربوعين حتى عند شاعرهم الكبير حسان بن ثابت .
ويقتطف مما قاله أحيحة بن الخلاح في رثاء ابنه :

ألا إن عيني بالبكاء تهلل جزوع صبور، كل ذلك تفعل
فإن تعريبي في النهار كآبة فليلى إذا أمسى أمرٌ وأطول
ومما قاله حسان في رثاء آخر ملوك الغساسنة جبلة بن الأيهم، قوله :

تلك دار العزيز، بعد أنيس وحلول عزيمة الأركان
تكلت أمهم، وقد تكلتهم يوم حلوا بمحارث الجولان

وآخر أنواع الوصف في الشعر هو «المدح»، وعنه نستمع إلى المؤلف يقول في معرض حديثه المركز: «والمدح في العصر الجاهلي بدأ بمدح سادات القبيلة والتغني بمنابهم ماراً بمدح القبيلة والحي، ثم تجاوز إلى مدح بعض السادة من القبائل الأخرى إذا كانت لهم مآثر ممتدة إلى من حولهم، كإغاثته للمهوف وافتكاكه الأسرى».. إلى أن قال: «ثم لم يلبث في أواخر العصر الجاهلي أن اتخذ فيه بعض الشعراء وسيلة للتكسب». فعلى سبيل المثال قال حجر بن خالد في الملك النعمان بن المنذر:

يساق الغمام الغر في كل بلدة اليك فأضحى حول بيتك نازلاً
فإن أنت تهلك يهلك الباع والندى وتضحى قلوب الحمد جرباء حائلاً
فلا ملك ما يبلغك سعيه ولا سوقة ما يمدحك باطلاً

ذلك نجد المؤلف يعلق على تلك الأطوار في المدح، بأنه لم يجد فيما حصل عليه من اشعار اليربوعين ما قد يدل عليها، ويتكهن بضياح الكثير من شعرهم، وإن كان يذكر حسان بن ثابت في مدحه لملك النعمان بن المنذر، وهو يمتحري في قوله:

أكلفها أن تدلج الليل كله تروح إلى دار ابن سلمى وتغندي
وألفيته فيضا كثيراً فضوله جواداً، متى يذكر له الخير يزدود

ومعروف أن حسان هذا جاهاً مقبولاً وقدرًا مرعياً عند المناذرة، كما يشرح المؤلف تلك العلاقة القوية ومكانة حسان الكبرى بينهم ويورد قصيدته اللامية التي مطلعها :

أسألت رسم الدار أم لم تسأل بين الخواهي فالبضيع فحومل
دار لقوم قد أراهم مرة فوق الأعزة، عزهم لم ينقل

(والخواهي: قرية جابية الجولان المعروفة بسوريا، والبضيع: جبل أسود).

ولا نطيل هنا، فننتقل إلى الفصل الثاني من الكتاب وهو عن «خصائص الشعر الفنية»، ويتوزع على خمسة أبواب، هي: بنية القصيدة اليربوعية، والمعاني والأفكار، والصور والأخيلة، والألفاظ والعبارات، والخابب الموسيقي.

ومنت خصائصه الفنية نأخذ من تحليلات المؤلف هذه العبارة: «كما أن كون يثرب مركزاً من مراكز الريادة العربية البارزة في العصر الجاهلي لم يمكنها في الواقع من التميز المطلق،

بل كانت في الغالب مكتملة للصورة العامة، وبقيت السيطرة الظاهرة في الأطوار التعري للنضاع الشائع في المجتمع الرعوي في وسط الجزيرة».. إلى أن قال موضحاً عن بنية القصيدة اليربوعية: «يعتبر تعدد الأعراس في القصيدة الواحدة ظاهرة عامة في الشعر الجاهلي وسمية من سماته المميزة».

ولهذا مثال في رائية حسان بن ثابت، إذ يقول :

إن النضيرة ربة الخدر أسرت اليك، ولم تكن تسري
فوقفت في اليبداء أسأفاً إنني اهتديت لنزل السفر
والعيس قد رفضت أزفتها مما يرون بها من القسرة

وهي قصيدة طويلة فيها الأغراض، وكان الشاعر يروي قصة من قصص الحياة، فيأخذ بالأحداث من كل جانب. وهنالك القصائد الطوال لعير حسان في تعدد الأعراس— كما استنتج المؤلف حتى عند غير شعراء يثرب، وهو يستعرض ويعلق بدقة الناحية والناقد الفذ. كما وينقل ما قاله مفكرون قدامى ومحدثون، في تلك المقدمات الشعرية التي كان يتبعها شاعر، كالعرل وككلاء الديار والآثار وبواب الرمس، ثم يسجل إحصاءات الظروف حوله.

ولكن المؤلف في تفسيراته، يعود ليدلي برأيه في أكثر تلك الأقوال، حتى يقول: «وفي رأيي أن هذه الآراء التي أبدعها هؤلاء النقاد اختلفت من انحصارها بفكرة الاحساس بالعناء أو بمحاولة قتل الفراغ لا صلة لها بمقدمات اليربوعين، ذلكم أنهم قوم عاشوا في غالب أيامهم حياة حربية دائمة لا تخاف الموت ولا تعمل له حساباً، كما لم يكن لديهم وقت فائض بالقدر الذي يجعلهم في شغله بمثل هذه المقدمات». ثم هو يلاحظ أن بعض ما تركه شعراء يثرب لم يكن إلا مقطعات من بيتين أو بيت كقول ابن الخطيم :

وما يتسنى الخلدان عرضي ولا أرخي من المرح الأزارا
وقول حسان:

أما سألت، فانا معشر نجيب الارد نسبنا، والماء غسان
شم الأنوف، هم مجد ومكرمة كانت لهم كجبال الطود أركان

المؤلف ويرود تحت المقطعات التي قد تزيد من ثلاثة إلى عشرة أبيات بأن «الرواة قد يكونون احتاروا من بعض القصائد البيت والبيتين والثلاثة ونحوها مما له صلة بأخبارهم وتركوا بقية أبياتها». ويسوق المؤلف تعديلات معقولة، ثم يستشهد بعبارة لمجاظ تقول: «م أرعاية الحويين إلا كل شعر فيه اعراب، ولم أرعاية رواة الأشعار إلا كل شعر فيه عريب أو معنى صعب يحتاج إلى الاستخراج».

ويستطرد المؤلف في تبيان ما للمعاني والأفكار في أغراض الشعراء المختلفة يثرب، ويسلط الضوء على الخصائص الأخرى كاليساطة والوضوح، والاعتدال والاقتصاد. ومن الأمثلة اختار هذه الأبيات :

يقول ابن الخطيم :

كتوم لأسرار الخليل أمينها يرى أن بث السر قاصمة الظهر
وقد قال حسان :

نحن مطافيل الرباع خلاله إذا استنّ، في حافاته البرق، أنجما
وكاد بأكتاف «العقيق» ويده يحيط من الجماء ركننا ململما

ونتجاوز العديد من الصور الشعرية المختارة، وما يمثل به المؤلف كذلك من شعر للآخرين. ونتجه الى الصور والأخيلة لنترى جولة المؤلف فيها تتجدد بالنسبة للشعر بصفة عامة في الشعر الجاهلي، وهي تتسم بهاتين الخصيصتين : الحسية والارتباط بالبيئة، والى ان يحدد المقصد يقول : «وقد كانت الحاسة الفنية لدى الشعراء اليربيين عموماً على مستوى عال رفيع، ظهر في حسن استخدامهم للصور الخيالية التي اتخذوا منها وسيلة للعرض الفني الخالص تارة، ولابراز المعاني وإيضاح الأفكار في أغلب الأحيان، وبذلك تحس ان للحيال في شعرهم وظيفتين اثنتين يؤديهما في آن واحد، وهما : المفعة الذهنية والمتعة الجمالية.

ويستطرد في ايراد النماذج المختلفة للخيال الشعري والتشبيهات، وللتكرار والكناية، وللاستعارة والصور الحربية وسواها.

وليتنا لنتبين ملاحظة أن أكثر شعراء المدينة تصويراً وإبداعاً كانا هما : قيس بن الخطيم وحسان بن ثابت، الذي ذهب بالكم، كما ذهب الأول بالكيف، على حدّ تعبير المؤلف .

ومن تعريفاته كذلك في باب «الألفاظ والعبارات» نجده يقول : «وقد كان الشعراء اليربيون من خيرة الشعراء الذين وقّقوا لتمثيل بيئتهم ونجحوا في التعبير عن الضمير الجمعي في قبائلهم غنى وفقراً، وشجاعة وجبناً، وحرباً وسلماً وتحضراً وفكراً، وألماً وأملأ، فلم يعيبوا عن رحاء، ولم يعيشوا بمعزل عن ساحات الحسروب الضارية ..» .

ولا بد لمن يريد استكمال الصور على أوجهها المتعيرة في كل تحليلات المؤلف وفي الاستشهادات المتنوعة؛ من الرجوع الى هذا الكتاب الجامع الذي بين ايدينا، فاننا مهما أتينا بأمثلة أو لمحات، فلا يمكن ان نقدم الصورة الواضحة لما تضمنه من نفاثس المعلومات عن الحياة الأدبية في «طيبة» الطيبة في العصر الجاهلي وفي صدر الاسلام.

وتتابع المسيرة لنستكمل نهاية الفصل الثاني، ونتناول «الجانب الموسيقي او القوافي والأوزان». وهو واضح الدلالة، والذي يعيننا هنا هو ما أورده المؤلف بخاصة في قوله : «وقد حافظ الشعراء اليربيون على وحدة الايقاع والوزن أشد محافظة فالتزموها في جميع أبيات القصيدة». ومن هذا نجد حسان بن ثابت قد قال :

تغن بالشعر إما كنت قاله ان الغناء لهذا الشعر مضممار
وقبل ذلك كان حسان قد قال بصورة متحدثة عن البيئة السليمة والشعور النبيل :

وأنا من القسوم الذين، اذا أزم الشتاء محالف الجذب
أعطى ذور الأموال مصرهم والضاربين بموطن الرعب
ومن المحسنات كذلك نستمع الى قول قيس بن الخطيم :

تبذت لنا كالشمس عند طلوعها في الحسن أو كدونها لغروب

بعد ذلك نتناول «الفصل الثالث» الخاص بالمدينة بين البيئات الشاعرة، والذي يتحدث عن البيئات الشعرية المعاصرة لها، وصلة البيئة اليربية بغيرها، والبيئة اليربية بيئة حجازية، والشعر اليربي بين الريادة والاحتذاء، ثم علماء العربية والشعر اليربي.

وفي افتتاحية المؤلف لهذا الفصل يقول : «لم تكن البيئة في المدينة في العصر الجاهلي بيئة مغلفة أو متفوقة على نفسها، وما كان لها ان تكون كذلك، وفي وسط قاس يفرض على اهله الحركة الدائبة، والتنقل من مكان الى آخر، لتحصيل الرزق وحماية النفس وجلب التجارات» .

ويواصل حديثه عن محيط البيئة الشاعرة في الطائف وفي مكة، مع تقديم الامثلة كدادة معاصرة للحركة الشعرية في المدينة. ونتعرف الى التقويم الجيد لكل ما استخلصه المؤلف من المراجع التراثية في كل ما يتعلق بهذا المجال الواسع في البيئة والفنون الشعرية والتعليقات حولها. ففي «طبقات فحول الشعراء» للشاعر البحرني المتقّب العبدى، على سبيل المثال، اعتراف بالبيئة الزراعية في اكثر من موقع، وقد قال عن المدينة بأنها : «أشهرهن قرية يثرب» .

واذا ما استطلعنا ما كتبه الأولون، ثم اذا ما استشدنا امرأ القيس في قوله :

تنورتها من أذرعات، وأهلها يثرب، أدنى دارها نظر عادل
أدركنا بأن «يثرب» وكما ذكر المؤلف، معروفة عند جميع العرب، وقد أورد شعراً وروايات في ذلك، وأخصها في «سوق الجمر» الأدنى التحاري في المدينة، حيث كانت تجري الاجازات الشعرية، والتبادل التجاري. ونقرأ ما حدث عند وصول النابغة للسوق وقد حاصت ناقته، فقال :

«تعال من الأصوات راحلتي». ثم طلب من الشاعر الربيع ابن الحقيق ان يميزه، فأجازه بقوله : «والنفر منها اذا ما أوجست خلق» الى ان استكملا أربعة أبيات، فقال له النابغة : «أنت يا ربيع أشعر الناس» .

وبعد ذلك أنشد النابغة نونيته في السوق، ثم راح ينادي : ألا رجل ينشد : فإذا بقيس بن الخطيم يقف له وينشد رائعته البائية التي يقول مطلعها :

أعرف رسماً كالطراد المذاهب لعمره وحشاً غير موقف راكب
ديار التي كادت ونحن على منى تحمل بنا لولا نجاد الركائب
تبذت لنا كالشمس تحت غمامة بدا حاجب منها وضئت بحاجب
فعدا النابغة يشدُّ على يديه ويقول له : «أنت اشعر الناس يا ابن احي» .

ومن تعليق المؤلف على القصيدتين، قوله: «وكل منهما أنهى مقدمته بسيت الخامس وتخلص الى موضوعه في البيت السادس، غير ان النابعة اتبع طريق الانشاء بينما سلك ابن الخطيم سبيل الاخبار». وفي ما بعد للصفحات نقرأ أخبار الشعراء الذين قدموا الى المدينة وحسبوا شعرائها ورؤسائها، كما نعرف اتصالات الشعراء اليتريين بأصحابهم خارج المدينة في البيئات الرعوية والتجارية وتعاملهم معهم. ونعرف الى الكثير من الاخبار المتعلقة بهم، ونقرأ بأن قيس بن الخطيم اتقى بمكة في «سوق ذي الحار» برسول الله ﷺ، فدعاه للإسلام، فرد قيس: «ما أحسن ما تدعو اليه، وان الذي تدعو اليه الحسن، ولكن الحرب شغلتنى عن هذا الحديث». ويكرر عليه الرسول الكريم ﷺ، فلا يجيب إلا بما قاله أولاً.

كذلك نعرف ان الشاعر أحيحة بن الجلاح، كان صاحب حياء ومن وصلات كثيرة. وقد مدحه الشاعر خالد العامري بقصيدة منها:

إذا ما أردت العز في آل يشرب فساد بصوت: يا أحيحة ثمنع
ومن يأنه من خالف يش خوفه ومن يأنه من جالغ الجوف يشع
فصائل كانت للجلاح قديمة وأكرم بفخر من خصالك أربع

وهكذا يواصل المؤلف استعراضه وهو يحلل أخبار شعراء المدينة وعلاقاتهم بأمتانهم خارجها من الشعراء ومساجلاتهم ومناشداتهم بين فخر ووصف، ونقد ومدح، حتى اذا ما وصل الى مطلع باب «البيئة اليترية بيئة حجازية» يقول فيه: «كانت اللغة المستعملة في أشعار اليتريين معتمدة في اطارها العام على الخصائص العامة للهجة الحجازيين، فنحن نعلم ان كتب فقه اللغة وكتب النحو والصرف احتفظت لنا بمجموعة تلك الخصائص، ووقفت بصفة خاصة الى رصد مجموعة من الفروق بين اللهجة الحجازية واللهجة اليمنية». ويوضح كل ذلك في شرح وف. وفي مفارقات وكتابات العديد من المؤرخين وما في المنهات من سمات واضحة، واللهجة الحجازية بالذات. ونعرف مثلاً ان الحجازيين ينصبون «خير ليس المقترون بالإلا، بينما تميم ترفعه»، كما ذكر «حسني -صف» في كتابه «مميزات لغة العرب».

والمؤلف كباحث لغوي، نراه يفيض في البحث مع تنوع الاستشهادات المركزة من القرآن الكريم ومن اقوال الشعراء حتى لا يترك زيادة لمستزيد. والشواهد كثيرة مع الشرح والمقارنة والتعليق المناسب كعادة المؤلف حيث لا يترك شاردة ولا واردة في موضوعه الا واستقصاها، الى ان يتناول في حديثه البحث في موضوع عن «علماء العربية والشعر اليتري» فيسجل عنهم الرأي والنظرة هذا الشعر المدني ومكانته الرفيعة من حيث اسهامه في بناء كيان العربية وارساء قواعدها، لغة ونحو وصرفاً، كما جاء في تعبيرات المؤلف. يستعرض الشواهد كعادته والمفاضلات والاخبار المتعلقة بقواعد اللغة العربية. وجميل بنا هنا ان نستأنس بما يقفه المؤلف مما قد أورده صاحب «جمهرة أشعار

العرب» في قوله عن «امدنيات شعيرية»: «وأما امدهيات فلأوس واخرج حاصه، وهن حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحه، ومالك بن عجلان وقيس بن الخطيم وأحيحة بن الجلاح وأبي قيس بن الاسلت وعمرو بن امرئ القيس». وقد جاء المؤلف ببعض من مدهيات هؤلاء الشعراء، وهي على غرار المعلقات، فيقول مطلع مدهية حسان:

لعمريك الخير، يا شعت، ما سا علي لسان، في الخطوب. ولا يدي
كما يقول مطلع مدهية ابن رواحة:

نذكر بعدما شطت لخمودا وكانت تيمت قلبي وليدا
كذي داء غدا في الناس يمشي ويكم داءه زمناً عميدا

وكذلك يقول مصعب مدهية ابن حصه:

أنعرف رسماً كالطراز المذهب لعمرة وحنا غير موقف راكب

ثم يخلص المؤلف في نهاية الباب السابق الى القول ملخصاً: «ان الشعر في يثرب كان مزدهراً ثم ازدهار، تناول جميع الأغراض التي كانت سائدة في عصره، ولم يقصر عن معنى من المعاني، ولم يشك ضعفاً في الصور أو ركوداً في العاطفة، كما تميز ببعض السمات الواضحة لبي جمعته حدير بالاهتمام فمينا بالدراسة والبحث».

و «شتهر لشعراء» هو عنوان الفصل الرابع لشعراء المدينة حيث يشير المؤلف الى انه كان في العصر الجاهلي يعيش يثرب نحو عشرين شاعراً، وقد اختار المؤلف أربعة منهم اعتبرهم اشهر الشعراء وهم: قيس بن الخطيم، وحسان بن ثابت، وأحيحة بن الجلاح، وأبو قيس بن الاسلت. وعهد الى الترجمة لهم نسباً وأسرة وعصرًا وشعرية، ثم مدح وملاحم شخصيه. ونعرف ان اشعر، الثلاثة، فيما عدا حسان، يلتقون في الأب الثامن، بعضهم مع البعض هو مالك بن الأوس.

وبعد أن يقيم المؤلف مختلف الأحاديث حول وجود النثر الأدبي في العصر الجاهلي، ومدى فعاليته ومكانته، حده يوصل الى النتيجة التالية: «فإن الدلائل تشير الى ان النثر الادبي في العصر الجاهلي يضم خمسة اوج أساسية هي: الخطب، القصص، الأمثال، الوصايا، وسجع الكهان».

وبطبيعة الحال، كانت هذه الأنواع كلها موجودة في يثرب، وبقرائن جيدة، يثبت المؤلف ذلك فيما استخلصه من معلومات عن الاجتماعات والاتصالات وما كان يتردد فيها من الاقوال والخطب، مما يدحض رعم كثير «من اسحقين من المسلمين والمسترقين وأشياهم سمي وجود النثر الفني في العصر الجاهلي».. تم يستشهد المؤلف بما أثبتته الدكتور «زكي مبارك» في كتابه «النثر الفني» وقال فيه «وكان ينتظر أن يتبته المسيو مرسية ومشايحه الدكتور طه حسين، إلى أن العصر الذي سموه بالأولية عند العرب هو القرن الخامس للميلاد، وفي ذلك العصر كان النثر الفني موجوداً عند أكثر

الأمم التي جاورت العرب، أو عرفوها، كالفرس والهنود والمصريين واليونان، وليس بمعقول أن يكون لتلك الأمم أثر فني قبل الميلاد بأكثر من خمسة قرون، ثم لا يكون للعرب أثر فني بعد الميلاد خمسة قرون. كأثر العرب المردود في التاريخ القديم بالتحلف في ميادين العقل والمنطق والخيال». وإذا لتفق مع المؤلف في تصيد مزاعم أولئك «الشعوبيين». وفي وجود النثر الفني قبل الإسلام مما «يتناسب مع صفاء أدهانه ورفيعه الفكري المرحي، ولكنه صاغ لأساس منها انتشار الأمية الخرفية بين صفوفهم، وقلة التدوين، ثم بعد ذلك النثر عن الحياة الجديدة التي جاء بها الإسلام»، كما يقول المؤلف.

ويعلل المؤلف اردهار الخطاة يومها بعدة اسباب، منها: الظروف الحربية التي دامت نحو مائة عام، والحربة في المجتمع الليثي، ثم الفصاحة والقرينة المفتحة والملكة القوية. ولا بد لنا من جولة سريعة مع تلك الانواع الأساسية الخمسة للنثر الأدبي أو الفني في العصر الجاهلي، وأوها: الخطب. وقد ورد في أشعار العديد من الشعراء الليثيين توبيخهم عن الخطاة. ولستمع أن عدالله بن رواحة يقول:

متى تأت يثرب أو نرزهـا تجلنا نحن أكرمها جدودا
وأخطبها اذا اجتمعوا لأمر وأقصدها وأوقامها عهدا

فاذا أشاد هذا بالخطابة بينهم، نرى أنه من العيب كذلك أن الخطابة لا توجد في قبيلة مزينة، كما أشار حسان بن ثابت في قوله: مزينة لا يرى فيها خطيب ولا فلج يطاف به خصب كما قال في مكان آخر:

وحدي خطيب الناس يوم سبيحة وعمي اس هند مطعم الطير خالد

ونعرف بأن الخطابة كانت تعتمد على الارتجال، ويذكر لنا المؤلف: «أن ثابت بن قيس الخزرجي لم يكن أعد خطبته التي ألقاها ردا على خطيب بني تميم. ولم يلجأ الخطباء العرب إلى الكتابة إلا حين ضعفت السلاط عن الارتجال بعد احتلالهم بالأمم الأخرى في العصور الإسلامية». كما قال المؤلف ونقسه تنصرف، ثم هو يبدى أسفه لكونه لم يجد نصا «لخطبة يثرية جاهلية موثقة». عدا ما ورد في كتاب «الأغاني» من توثيق لخطبة حسان بن ثابت أمام ملك الغساسنة: عمرو بن الحارث الغساني الذي قال له: «قم يا غسان فهات الثناء المسجوع». فقام غسان بمتدحه بأوصاف عديدة في حصة الترم فيها بالسجع خرف الكاف جميعها.. ومنها ما قاله: «والعرب وقاؤك، والعجم رحماؤك، والحكماء حساؤك، ونداره سمارك».

يعرض المؤلف حادثة وفد تميم الذي قدم السنة التاسعة للهجرة، على رسول الله ﷺ، لمفاخرته (حاشاه). وقيام رئيسهم «عطار بن حاجب» بخطب أمامه، فيأذن، عليه الصلاة والسلام، لثابت بن قيس الخزرجي أن يجيب بخطبة رحل قوي الإيمان.

والنوع الثاني: القصص والأمثال.. والواضح من عديد من المراجع الخاصة اشتهار «العرب في جميع عصورهم بضرب الأمثال واستخدامهم لها في الشعر والنثر على حد سواء. ومع ذلك فقد كانت في الجاهلية أكثر شيوعا وأبعد استعمالا». كما ذكر المؤلف.

ثم هو يشير إلى أنه في حالاته بين المراجع، جمع قرابة مائة وأربعين مثالا قد رجحت لديه بأنها كانت مستعملة في المدينة أو في بيئة لها صلة بها. ولكنه يتوقف حشية الاطالة، ليقصر على خمسين مثالا قد تكون علاقتها ببيئة يثرب أوضح، وبالأوضاع الاجتماعية اقرب. ومن هذه الأمثال، قول أحيحة بن الجلاح: «ان البيع مرتخص وعال». وقول عيرد: «امنية لا الدنية». أثقل من حمل أحد»، «عسل طيب في وعاء سوء»، «ان المقدرة تذهب الخفيضة»، «حد من حرج ما أعصاك»، «رب رارغ لنفسه حاصد سواه».

ونستذكر ان الأمثال من بواعث النهضة ومن نبضات المجتمع الواعي. ونرى استئناف المؤلف حديثه عنها كمحقق متمكن وأديب قدير يستوفي موضوعه من كل حوسه. وعن النثر الفني، نعرف أن النوع الأخير فيه، وهو «الوصايا وسجع الكهان».

والوصية هنا إما تعني ما يوجهه الرئيس لسي قومه كصائح، أو الأب لابنه، والأم لبنها. ويورد المؤلف وصية قديمة ترجع إلى بداية ظهور الأوس والخزرج، حيث أجب «الخزرج» خمسة أولاد، بينما لم ينتجب أخوه «الأوس» سوى ابنه مالك. وقرب وفاته، مثل بين يديه كتاب قومه بغيرونه بأهم كانوا يصحونه بالنروح في شبابه فلم يفعل، فكانت قوله لهم: «لم يهلك هالك ترك مثل مالك، وإن كان الخزرج ذا عدد وليس لمالك ولد». ثم وجه وصيته إلى ابنه، وكل مقطع فيها يصلح أن يكون مثالا بحذ ذاته، كقوله فيها: «النية ولا الدنية، والعتاب قبل العقاب، والتجلد لا التبلد، وخير الغنى القناعة، وشر الفقر الضراعة».

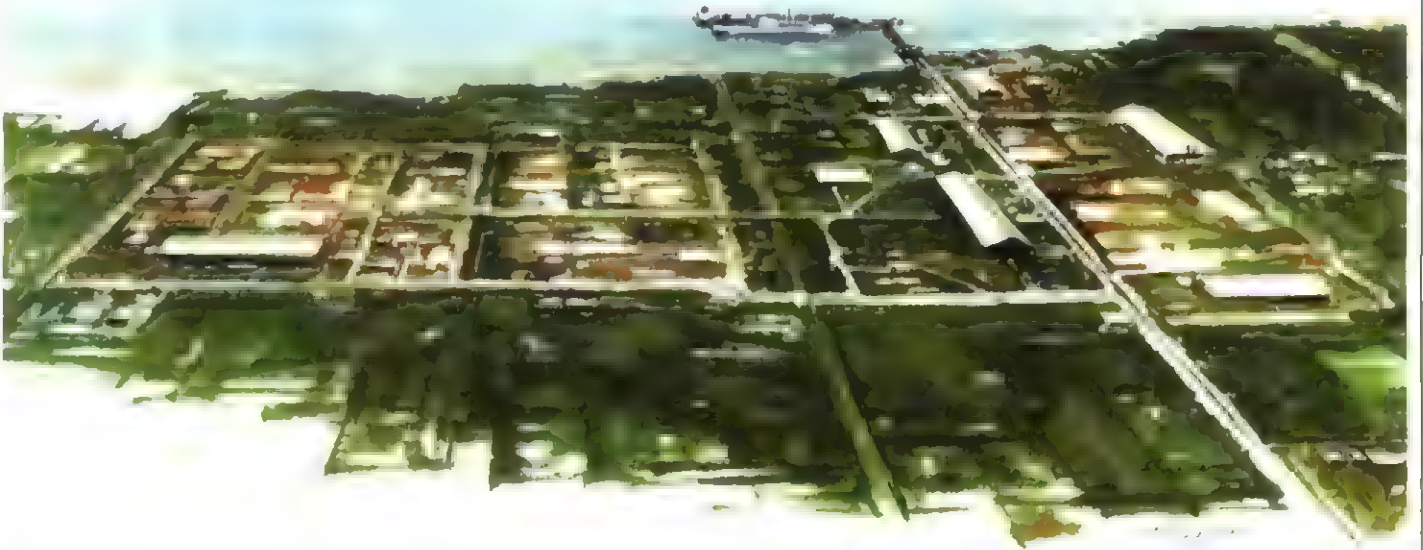
وكما ان كلام الكهان كله سجع، فان نسبة السجع جاءت من هنا بالتسمية. ونقطة لسجع في كلام الليثيين أو المنقول منه يسير؛ فان تعقيب المؤلف يأتي بهذا الرأي السليم في قوله: «والغالب على اعتقادي أنه لم يكن فيها شيء من ذلك، فان وجد فانه لن يعدو ما ذكرنا من حصائص. ولن يخرج عن الاطار العام السائد في الليثيات الأخرى، وتظل ليس الريادة في هذا اللون من النثر، وكهانها هم رواد كهان العرب».

وحتما لاستعراضا هذا الكتاب القيم الذي يعتبر الباب الثاني في رسالة الدكتوراه الموسومة: «الحياة الأدبية والثقافية بالمدينة المنورة في الجاهلية وصدر الإسلام»؛ نورد هنا بيتين لشاعر طيبة الكبير «حسان بن ثابت» من إحدى روائعه الإسلامية حيث يقول: فنعش الذرى من نسل آدم والعري تربع فينا المجد حتى تأتئلا
بنى العز بيتا، فاستقر عماده علينا فأعيا الناس ان يتحولوا

«ريو»..

إحدى المناطق الأندونيسية التي تبدلت معالمها

يعقوب سلام / هيئة التحرير



وبالرغم من ان معالم معظم المناطق في العالم لم تعد خافية على طلاب المعرفة والجغرافيين ورجال التنقيب، فان هناك مناطق اخرى ما زال سكانها يعيشون اياما حياة بدائية... ويستخدمون الادوات التي كان يستخدمها الانسان منذ اكثر من الف عام. ولذلك فانه من الطبيعي ان تظل حياة هؤلاء السكان ملتصقة، وبالبحر يسبرون اغواره بحثا عن موارد اضافية للغذاء.

ومنطقة «ريو»، هي جزء من جزيرة سومطرة الشاسعة، وكان سكان قراها الصغيرة الواقعة بمحاذاة مضيق «ملقا»، والمنتشرة على السواحل الأخرى للجزر المجاورة، وعلى ضفاف انهارها المتعرجة، يعيشون على صيد الاسماك. وهم يحذرون من

«ريو».. هي إحدى المناطق في جزيرة سومطرة الاندونيسية.. تبدلت معالمها وتغيرت اياما حياة سكانها، واخذت تسير بخطى حثيثة نحو التقدم العمراني والازدهار الاقتصادي بشكل لم تعهده من قبل. وتشكل منطقة «ريو» الجزء الشرقي من وسط جزيرة سومطرة، إحدى أكبر الجزر التي تتألف منها اندونيسيا. وقد كانت قبل ثلاثين عاما مضت، مجرد عابات كثيفة، لكنها استطاعت ان تشهد خلال فترة زمنية قصيرة تطورات كان من شأنها احداث تفاعلات عميقة الاثر في شتى مناحي الحياة فيها، وذلك بفضل تطوير مصادر الثروة الطبيعية الكامنة في المنطقة، واكتشاف البترول فيها بكميات تجارية.



منظر جوي لمدينة بيكانبارو حيث يشطرها طريق الشئ حديثا يمتد بمحاذاة نهر سيك. والمدينة هي المقر الرئيسي للحكومة المحلية والمقر الإداري لشركة كالتكس اندونيسيا للبترول.

وفي عام ١٩٢٤م، وصل أول فريق جيولوجي لاجراء اعمال المسح التمهيدية للتنقيب عن الزيت. وكانت اندونيسيا في ذلك الوقت تُعرّف بجزر الهند الهولندية. وبناء على طلب من الحكومة، اعيد تكليف فريق التنقيب، ويُقل من جزيرة سومطرة الى جزيرة كاليمانتان، التي عُرِفَت فيما بعد بجزيرة «بورنو». ولم يُعد الفريق الى سومطرة حتى عام ١٩٣٠م. وفي عام ١٩٣٥م انشئت شركة جديدة تحمل اسم «الشركة الهولندية للبترول عبر الباسفيك» لمواصلة اعمال التنقيب في وسط سومطرة، وفي عام ١٩٣٩م عثر الحفاريون على دلائل تشير الى وجود الغاز في «راتوبيس»، وفي عام ١٩٤٠م عُثِر على الزيت في «سيبانجا» وسط سومطرة فكان

وتحتل منطقة «ريو» الجزء الشرقي من وسط جزيرة سومطرة، وتقدر مساحتها بحوالي ٩٤٥٦١ كيلومترا مربعا، اضافة الى مساحة الجزر الساحلية المتاخمة وغير الآهلة بالسكان والتي تقدر مساحتها بـ ١١٧٦٥٣٠ كيلومترا مربعا. وكان تعداد سكانها في نهاية عام ١٩٨٠م يربو على مليوني شخص أي بزيادة حوالي ٢٨ في المائة على ما كان عليه قبل عشر سنوات. وتختلف الخصائص الجغرافية للبر الرئيسي الاندونيسي، والذي يشكل جزءا من القاعدة الرئيسية للتكوينات الرسوبية لوسط سومطرة، اختلافا جوهريا عن التكوينات الرسوبية للجزر الأخرى. ويكشف البر الرئيسي عن الآثار التي نشأت بفعل التغيرات الباطنية للأرض من ثني وتصدع نتج عنها تكوين الطيات المكدبة، بينما تشكلت جزر المنطقة الأكبر حجما على الأرجح خلال العصر الثلاثي من اراض منجرفة.

بعض القبائل القديمة التي استوطنت هذه الجزر يرجعون الى الاصل الملاوي وهم من اصل ملاوي هاجروا في الاصل من آسيا، الأرض الأم، منذ حوالي ألفي عام، مع مجموعات اقل عددا من اهل البلاد الاصليين مثل قبائل السكاي، والتيلانج ماماك، والاكيك وغيرهم. ولم تكن هناك آنذاك صناعات او طرق معبدة، او وسائل للاتصالات، سوى طريقة دق الطبول، والعداثين او الزوارق النهرية.

ليس هناك ما يشير الى الاصل الذي اشتق منه اسم «ريو»، ويرجع بعض المؤرخين ان التسمية ترجع الى تعبير اندونيسي لكلمة «ريو» البرتغالية الاصل، والتي تعني النهر. ويرى آخرون انها مشتقة من التعبير الملاوي لكلمة «ميريو» وتعني محصول جيد من الاسماك. غير ان هناك آخرين يرجحون ان التسمية قد اشتقت من كلمة «ريوة» وهي من اصل مالي وتعني الضجيج وذلك تعبيرا عن المناقشات الحادة التي كانت تجري خلال المساومات والمزايدات في الاسواق التجارية المحلية.

وتعتبر مدينة «بيكانبارو»، السوق الجديد، والتي تقع على الضفة الجنوبية لنهر سيك، مقر الحكومة الرئيسي في المنطقة. وكانت هذه المدينة في الماضي تدعى «سيناييلان»، وقد ظل التجار، لقرون عديدة، يجلبون الذهب والمعادن الأخرى في قوارب صغيرة من جبال «الباريزان» بمحاذاة الشاطئ الغربي حتى نهر «كيمبار» ومنه الى مضيق «ملقا»، وأخيرا الى المدينة التجارية التي تحمل الاسم نفسه. غير ان هؤلاء التجار قد وجدوا انه من الأنسب لهم تفريغ هذه البضاعة الثمينة في بلدة «تاراتكبولو» حيث يجري نهر «كامبار» بالقرب من نهر «السيك»، ثم يتولون نقلها برا الى مدينة «سيناييلان» ليحملونها ثانية على قوارب اكبر حجما تستطيع الابحار عبر مياه نهر سيك الاكثر عمقا. وقد اختيرت مدينة «بيكانبارو» لتكون قاعدة تموين لأعمال التنقيب التمهيدية عن البترول. ثم اختيرت بعد ذلك لتكون المقر الرئيسي لشركة «كالتكس اندونيسيا عبر الباسفيك».



كانت بلدة «ديومي» عام ١٩٥٧م مجرد قرية لصيادين تضم ٢٠٠ نسمة. لكنها تمت الآن وأصبحت ميناء للزيت بطاقة تخزين تفوق خمسة ملايين برميل من الزيت، ويقتضها أكثر من ٦٥ ألف نسمة.

وقد شهدت الاعوام الثلاثون الماضية تطورات كبيرة اسهمت في دفع عجلة التقدم الاجتماعي والاقتصادي لاقليم «ريو». ولعل اكتشاف الزيت كان السبب الاساسي لحدوث هذه التغيرات الحيوية التي اسهمت الى حد كبير في تحقيق الازدهار الاقتصادي والاجتماعي في هذه المنطقة □

طاقنها مائة الف برميل، أصبحت «ديومي» ميناء نشطا لتصدير الزيت الخام يستطيع استقبال حوالي ٧٠ ناقلة للزيت في الشهر تصل الحمولة الساكنة للواحدة منها ١٥٠ الف طن. وقد اسهمت شبكة الطرق هذه في انجاد حلقة اتصال بين مختلف مدن جزيرة سومطرة. كما ساعدت، في الوقت نفسه، على دعم وتنشيط الحركة الاقتصادية في منطقة «ريو».

ناحية اخرى، تغطي المستنقعات مساحات واسعة من اراضي منطقة «ريو»، وهذه المساحات الشاسعة، قد تطلبت القيام بعمليات تصريف مكثفة للمياه والتسميد. ومن جانبه، يتولى معهد «بوجور» للزراعة اسداء النصائح والارشاد للمزارعين حول زراعة انواع مختلفة من المحاصيل الزراعية الملائمة للبيئة المحلية، ومكافحة الآفات الحشرية، وارشادهم الى افضل الطرق لاستصلاح التربة وتحسين نوعيتها. وتبعاً لذلك تم ابتعاث عدد من المهندسين الزراعيين الى المعهد الدولي لبحاث الأرز في الفلبين لمدة ستة أشهر، للتعرف الى انواع محاصيل الارز التي تصلح زراعتها في منطقة «ريو».

ذلك حافظوا على مواصلة اعمال التنقيب التي ادت الى اكتشاف حقل «دوري». وفي عام ١٩٥٢م جرى تحميل اول شحنة من الزيت الخام المستخرج من حقل ميناس للتصدير، وقد تحقق ذلك بعد حوالي ثلاثين عاما من اعمال المسح التمهيدية. كما تم في تلك الفترة نفسها حفر حوالي ٣٥ بئرا تطويرية في الحقل الأنف الذكر، كانت جميعها مرتبطة بشبكة تجميع عامة متصلة بخط للنايب يبلغ قطره ٣٠ سنتمتراً، ويمتد من الحقل حتى ميناء «يرواخ» على ضفاف نهر «سيك» على بعد ٢٥ كيلومترا جنوب شرق الحقل. ومن هذا الميناء كان يجري تحميل الزيت الخام على ظهر ناقلات نهرية في طريقها الى مرافق التخزين في «باكسج» في مضيق ملقا تمهيدا لشحنه على ظهر ناقلات الزيت العابرة للمحيطات.

راتفاقية الامتياز المبرمة بين «كالتكس» والحكومة الاندونيسية، تنص على قيام الشركة بالتنقيب عن الزيت الخام ونتاجه ونقله وتصديره، ولكن ما ان بدأت «كالتكس» بتعبيد الجزء الأول من الطريق بين نهر سيك وحقل الزيت، وتشغيل الدفعة الاولى من الاندونيسيين للعمل في حقل الزيت، حتى وجدت نفسها مرتبطة ارتباطا قويا بعملية تطوير المجتمع الذي تعمل فيه. ولم يقتصر هذا الدور على مجرد تهيئة فرص العمل للمواطنين وتأمين السكن المريح للموظفين وعائلاتهم فحسب، بل امتد الى الاسهام في دعم قاعدة البنية الاقتصادية للمنطقة باكملها. وتبعاً لذلك، قامت «كالتكس» بالتعاون مع الحكومة الاندونيسية، برعاية برنامج شامل يستهدف تطوير القوى والكفاءات الوطنية.

ومع اتساع رقعة اعمال حقول الزيت، قامت «كالتكس» في عام ١٩٥٨م بانشاء جسر عائم عبر نهر سيك. كما انشأت طريقاً للخدمات يمتد من «ميناس» الى «ديوري»، اضافة الى ارسف لتحميل وتخزين الزيت الخام في «ديومي». وكانت «ديومي» يومها مجرد قرية صغيرة لصيد الاسماك لا يزيد عدد سكانها على مائتي نسمة. اما اليوم، وبوجود مرافق لتخزين أكثر من خمسة ملايين برميل من الزيت الخام، ومصفاة لتكرير الزيت تبلغ



سوق تجاري مفتوح في «بيكانبارو» تتوفر فيه
مجموعة من التوابل والأطعمة والمواد الغذائية
المتنوعة.

راجع مقال: «توزيع الشعب المرجانية على الساحل الشرقي للبحر الأحمر».

